الإعلام

بفوائد عمدة الأحكام

للإمام الحافظ

سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي

المعروف بابن الملقن

المتوفى ٨٠٤ هـ

اعتنى به

أبو عبد الله محمد علي سمك

علي بن إبراهيم بن مصطفى

الجزء الخامس

يحتوي على الكتب والأبواب التالية:

الرضاع - القصاص - الحدود - الأيمان والنذور - القضاء

الأطعمة - الصيد - الأضاحي - اللباس - الجهاد - العتق - التدبير



Title: **Al-ʾiʿlām bifawāʾid ʿUmdat al- aḥkām**

Author: Ibn al-mulaqqin

Editor: Muḥammad ʿAli Samak
and: ʿAli Ibrāhīm Muṣṭafā

Publisher: Dar Al-kotob Al-Ilmiyah

Pages: 2352 (5 volumes)

Year: 2007

Printed in: Lebanon

Edition: 1st

الكتاب: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام

المؤلف: ابن الملقن

المحقق: محمد علي سمك
وعلي إبراهيم مصطفى

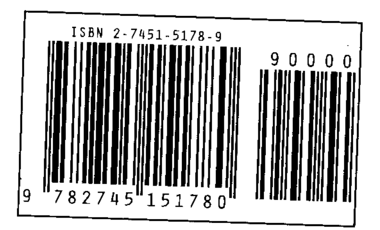
الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت

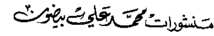
عدد الصفحات: 2352 (5 أجزاء)

سنة الطباعة: 2007 م

بلد الطباعة: لبنان

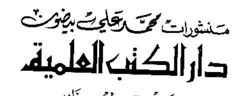
الطبعة: الأولى (لونان)


ISBN 2-7451-5178-9





الطبعة الأولى
٢٠٠٧ م - ١٤٢٨ هـ



Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
هاتف: ١٢/ ١١/ ٨٠٤٨١٠ ٥ ٩٦١+ ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+ رياض الصلح - بيروت ٢٢٩٠ ١١٠٧

http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صلِّ على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم

٦٧- كِتَابُ الرَّضَاع

هو بفتح الراء، وكسرها قليل، وكذا الرضاعة. وقرأ أبو حيوة وغيره بالكسر، وقد رضِع الصبي أمه -بكسر الضاد- يرضَع -بفتحها- رضاعًا. وأهل نجد يعكسون ويجعلون المصدر رضعًا.

وأرضعته أمه، وامرأةٌ مرضع، أي لها ولد ترضعه، فإن وصفتها بإرضاعه، قلت: مرضعة.

وذكر المصنف -رحمه الله- في الباب ستة أحاديث، والسادس في الحضانة.

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٣٢- عَنْ ابنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قَالَ: رَسُولُ الله ﷺ في بنتِ حَمْزَةَ: «لا تَحِلُّ لي؛ يَحْرُمُ من الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ، وهي ابنةُ أخِي مِن الرَّضَاعَةِ»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في اسم ابنة حمزة هذه، قال ابن العطار في «شرحه»: لا يحضرني اسمها ولا رأيته في أسماء المبهمات.

قلت: تحصَّل لي في اسمها ستة أقوال فاستفدها:

■ أحدها: أمامة.

■ ثانيها: أمة الله.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٦٤٥)، ومسلم (١٤٤٧)، والنسائي (٣٣٠٥، ٣٣٠٦)، وابن ماجه (١٩٣٨).

■ ثالثها: سلمى.

■ رابعها: أم الفضل، وفي هذا تجوز كنية لا اسمًا. حكاهن الحافظ جمال الدين المزي في «أطرافه».

■ خامسها: عمارة، قاله ابن بشكوال وصرَّح بأن أم الفضل كنية لها.

■ سادسها: فاطمة، قاله أبو نعيم وابن طاهر.

قال المحب الطبري في أثناء النكاح: الظاهر أن فاطمة درجت صغيرة، وأن هذه أمامة.

*الثاني: هذا الحديث مما ورد على سبب، فإنه -عليه الصلاة والسلام- أريد على ابنة حمزة -كما ثبت في الصحيحين في هذا الحديث- فأجاب بأنها لا تحل له، لأن أباها حمزة وإن كان عمه من النسب فقد ارتضع معه من ثويبة -كما سلف في النكاح-، فصار أخاه من الرضاعة أيضًا.

وسيأتي في الحديث السادس أن عليًّا رضي الله عنه هو الذي سأل ذلك عقب الفراغ من عمرة القضاء.

*الثالث: الحديث دال على حرمة بنت الأخ من الرضاعة، وأن ما حَرُم بالنسب حرم بالرضاع، ونص القرآن دال على حرمة سبع بالنسب؛ قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ [النساء:٢٣].

وهذه السنّة الصريحة دالة على تحريمهن بالرضاع.

وقد استثنى جماعة صوراً من هذا العموم يحرمن في النسب ولا يحرمن من الرضاعة. والمحققون على عدم استثنائها، لأنها ليست داخلة فيه، وقد أوضحت ذلك كله في كتب الفروع فإنه أمس به؛ وكذا شروط الحرمة، فراجعه منها.



الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٣٣ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها- قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إِنَّ الرَّضَاعَةَ تُحَرِّمُ ما يَحْرُمُ مِنِ الوِلادَةِ»[١].

هذا الحديث في معنى الحديث الذي قبله، وهما دالان أيضًا على أن لبن الفحل يحرم بالنسبة إليه أيضًا، وهو قول أكثر أهل العلم.

وشذ أهل الظاهر، وابن علية، وابن بنت الشافعي، فقالوا: لا تثبت الحرمة بين الرجل والرضيع.

ونقله المازري عن ابن عمر وعائشة، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء:٢٣]؛ ولم يذكر البنت والعمة كما ذكرهما في النسب.

واحتج الجمهور بالأحاديث الصحيحة في ذلك؛ منها حديث عائشة الآتي في عمها، وفي الصحيحين مثله في عم حفصة أيضًا[٢]، وقوله عليه الصلاة والسلام مع إذنه فيه: «إنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة».

وأما الآية فالجواب عنها: أن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه لو لم يعارضه دليل آخر، كيف وقد جاءت هذه الأحاديث الصحيحة وما سلف عن عائشة بعيد، فإنها راوية التحريم فكيف تخالفه؟!

لا جرم أن بعضهم قال: لم يصح ذلك عنها. نعم قال الشافعي: ونشر الحرمة إلى الفحل خارج عن القياس، فإن اللبن ليس ينفصل منه وإنما ينفصل منها.

ثم اعلم أن الأمة مجمعة على أنه لا يترتب على الرضاع أحكام الأمومة من كل وجه؛ فلا توارث، ولا نفقة، ولا عتق بالملك، ولا عقل، ولا ترد شهادته له، ولا يسقط القصاص بقتله، وإنما تترتب عليه الحرمة والمحرميَّة فقط.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٦٤٤، ٢٦٤٦، ٣١٠٥، ٤٧٩٦، ٥٠٩٩، ٥١٠٣، ٥٢٣٩)، ومسلم (١٤٤٤)، وأبو داود (٢٠٥٥)، والترمذي (١١٤٧، ١١٤٨)، والنسائي (٣٣٠٠، ٣٣١٣، ٣٣١٨)، وابن ماجه (١٩٤٨).

(٢) أخرجه: البخاري (٥٠٩٩)، ومسلم (١٤٤٤).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٣٤ـ وَعَنْهَا: أَنَّ أَفْلَحَ -أَخَا أَبِي القُعَيْس- اسْتأذَنَّ رَسُولَ الله ﷺ، فَإِنَّ أَخَا أَبِي القُعَيس ليسَ هُو أَرْضَعَنِي، ولِكنْ أَرْضَعَتَنِي امرأةُ أَبِي القُعَيْس، فَدَخَل عَليَّ رَسُولُ الله ﷺ، فقلتُ: يَا رسُولَ الله، إِنَّ الرَّجُلِ ليسَ هو أَرْضَعَنِي، ولكنْ أَرْضَعَتَنِي امرأتُه، فقالَ: «ائذَنِي لَه، فإنَّه عَمُّك تَرِبَتْ يَمينُك»[١].

قال عروة: فبذلك كانت عائشة تقول: حرموا من الرضاعة ما يحرم من النسب.

وفي لفظ: استأذن عليَّ أفلح فلم آذن له، فقال: أتحتجبين مني وأنا عمك؟ فقلت: وكيف ذلك؟ قال: أرضعتك امرأة أخي بلبن أخي، قالت: فسألت رسول الله ﷺ فقال: «صدق أفلح، ائذني له تربت يمينك»، أي افتقرت والعرب تدعو على الرجل ولا تريد وقع الأمر به.

● **الكلام عليه من وجوه:**

ولم يتكلم عليه الشيخ تقي الدين في شرحه وإنما أورده فقط، وهذا اللفظ الأخير خرَّجه البخاري في باب الشهادة على الأنساب والرضاع.

* الأول: أفلح -بالفاء- وكنيته: أبو الجعد الأشعري، واسمه: وائل بن أفلح كما قاله الدارقطني وأبو عمر.

وقال صاحب «التنقيب» على «المهذب»: اسمه وائل بن حجر، كذا رأيته فيه، وهو أخو أبي القعيس بقاف مضمومة ثم عين مهملة مفتوحة ثم مثناة تحت ثم سين مهملة، وقيل: اسمه الجعد أيضًا حكاه أبو عمر.

قال: وأفلح بن أبي القعيس، ويقال: أخو أبي القعيس لا أعلم له خبرًا ولا ذكرًا إلا في حديث عائشة في الرضاع، وقد اختلف فيه فقيل: أبو القعيس، وقيل: أخو أبي القعيس.

قلت: وفي رواية لمسلم أفلح بن قعيس.

قال: وأصحها ثانيها، ونص في «استيعابه» على أنهما من الصحابة أعني: أفلح، وأخا أبي القعيس.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٢٣٩)، ومسلم (١٤٤٥)، وأبو داود (٢٠٥٧)، والترمذي (١١٤٨)، والنسائي (٣٣٠١، ٣٣١٥)، وابن ماجه (١٩٤٨).

* الثاني: قولها: «استأذن عليّ بعدما أنزل الحجاب» إلى آخره، نص في أن سؤالها كان وهو حي.

ووقع في «الصحيحين» عنها: «أنه لو كان فلان حيًّا لعمها من الرضاعة دخل عليّ»، فقيل: إنهما عمّان، أحدهما: أخو أبيها أبي بكر، من الرضاع، أرضعتهم امرأة واحدة؛ والثاني: أخو أبيها أبي القعيس من الرضاعة.

وقيل: هما واحد، وغلطه النووي لما أسلفناه من كون عمها حيًّا في الأولى، وأنه استأذن عليها؛ وميتًا في الثانية، قاله تبعًا للقاضي عياض.

والأشبه الأول، أي فكان سؤالها مرتين في وقتين، إما لأنها نسيت القصة الأولى فاستجدت سؤالاً آخر، وإما لأنها جوَّزت تبدل الحكم فسألت مرة أخرى، أو لأنه يحتمل أن أحدهما كان عمًّا من أحد الأبوين والآخر منهما أو عمًّا أدنى، ونحو ذلك من الاختلاف، فخافت أن تكون الإباحة مختصة بصاحب الوصف المسؤول عنه أولاً.

* الثالث: وقع في رواية الباجي: أن أبا القعيس أخو عائشة، وهو وهم، والصواب ما سلف من كونه أبًا لها.

وقال ابن الأثير في «معرفة الصحابة»[1]: هو عمها. وقيل: أبوها. ثم ذكر سنده عنها قالت: جاءني أبو القعيس، فلم آذن له، قال: «ليدخل عليك...»، الحديث. وفي آخره: وكان أبو القعيس أخا ظئر عائشة.

وادعى بعض الشرّاح أن ظاهر أول الحديث وغيره من الأحاديث الصحيحة: أن أفلح وأبا القعيس عمَّين لعائشة، وظاهر آخره يخالفه من أن أفلح عمها بخلاف أبي القعيس، فإنه أبوها، وما ذكره في الأول ليس كما قال بل هو موافق للآخر فتأمَّله.

* الرابع: نزل الحجاب آخر سنة خمس من الهجرة.

* الخامس: قد فسر المصنف معنى: «تربت يمينك»، وحكى ابن العربي في «الأحوذي» أقوالاً في معناها:

أحدها: استغنت وهو ضعيف، لأن المعروف ترب إذا افتقر، وأترب إذا استغنى. وذكر بعضهم وجهًا، وهو أن الغنى تراب، لأنه وجميع الدنيا إلى التراب.

---

(١) «أسد الغابة» (٥/ ٢٧٧).

ثانيها: ضعف عقلك، أي لقولك هذا للدعاء عليها.

ثالثها: تربت من العلم.

رابعها: تربت يمينك إن لم تفعلي قال: وهذا أصحها.

خامسها: أنه حث على العلم كقولهم: ثكلتك أمك، ولا يريد أن يثكل.

سادسها: أصابها التراب.

سابعها: خابت.

ثامنها: ثربت بمثلثة في أوله، وهو تصحيف.

تاسعها: أنه دعاء خفيف، ثم إن دعاءه ﷺ مغاير لدعائنا فإنه قد سأل الله تعالى أن يجعل كل من دعا عليه بشيء وليس أهلاً أن يكون له زكاة ورحمة، كما صح في الحديث[١].

* السادس: في أحكامه:

الأول: ثبوت حرمة الرضاع بين الرضيع وبين الرجل المنسوب إليه اللبن، وقد سلف ما فيه في الحديث قبله.

الثاني: أن من ادعى رضاعًا وصدقه الرضيع ثبت حكم الرضاع بينهما ولا يحتاج إلى إقامة بيّنة، فإن أفلح ادعاه وصدقته عائشة وأذن له الشارع بمجرد ذلك.

الثالث: قال القاضي: قيل فيه دلالة على أن قليل الرضاع يحرم إذ لم يقع سؤال عن عدد بل اكتفى بأنه عم من الرضاعة.

قلت: لعله عليه الصلاة والسلام لم يستفصلها؛ لأنها راوية لحديث: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن، بخمس معلومات» الحديث في «صحيح مسلم»[٢]، وهذا مذهبها، وإن كان جمهور العلماء على أن التحريم يثبت برضعة واحدة.

الرابع: أن من شك في حكم من أحكام الشرع توقف عن العمل به حتى يراجع العلماء فيه.

الخامس: أن العالم إذا سئل عن مسألة قال فيها بعض أصحابه ما هو الصواب أن

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٣٦١)، ومسلم (٢٦٠١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) «صحيح مسلم» (١٤٥٢).

يصدقه ويقر قوله.

السادس: جواز قول: تربت يمينك لا بقصد الدعاء.

السابع: وجوب احتجاب المرأة من الرجال الأجانب وأنه كان مباحًا أول الإسلام.

الثامن: استئذان الرجال المحارم على محارمهم، وأن المرأة لا تأذن لأحد في الدخول عليها إلا بإذن الزوج، أو بأن يكون محرمًا لها.

التاسع: أن من اشتبه عليه شيء ينبغي أن يطالب خصمه ببيانه والدليل عليه ليظهر له وينظر فيه.

العاشر: جواز التسمية بأفلح، والنهي الثابت[(١)] فيه للكراهة لا للتحريم.

الحادي عشر: ابتدار المستفتي المفتي بالتعليل قبل سماع الفتوى.

وفي قوله -عليه الصلاة والسلام-: «تربت» تنبيه لها على ذلك، فإن من حقها أن تسأل عن الحكم فقط.



(١) أخرجه: مسلم (٢١٣٨) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٣٣٥ ـ وعَنْها قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِي ﷺ وَعِنْدِي رَجُلٌ، فقالَ: «يَا عَائِشَةُ، مَنْ هَذَا»؟ قُلْتُ: أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ. فَقَالَ: «يَا عَائِشَةُ: انظُرْنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ؟ فإنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ المجَاعَةِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والغريب أن الصعبي حذفه من «شرحه» ولم يذكره.

* الأول: هذا الحديث بهذه السياقة للبخاري في كتاب الشهادات، لكنه قال: «فإنما» بدل «إنما».

ورواه في باب ما يحرم من نكاح قليل الرضاع وكثيره[2] بلفظ: أنه -عليه الصلاة والسلام- دخل عليها وعندها رجل فكأنه تغير وجهه، كأنه كره ذلك، فقالت: إنه أخي، فقال: «انظرن من إخوانكن، فإنما الرضاعة من المجاعة».

ورواه مسلم بزيادة بعد قولها: «وعندي رجل قاعد، فاشتد عليه ذلك، ورأيت الغضب في وجهه. قالت: فقلت: يا رسول الله، إنه أخي من الرضاعة، فقال: «انظرن من إخوانكن من الرضاعة، فإنما الرضاعة من المجاعة»»، وفي لفظ: «من المجاعة».

* الوجه الثاني: هذا المبهم، وهو أخو عائشة من الرضاعة، لا يحضرني اسمه بعد البحث عنه في كتب المبهمات فليتتبع.

* الثالث: معنى هذا الحديث أن الرضاعة التي تقع بها الحرمة هي ما كان في زمن الصغر والرضيع طفل يقويه اللبن ويشد جوعه.

أما ما كان منه بعد ذلك في الحال التي لا يحصل له فيها ذلك ولا يشبعه إلا الخبز واللحم وما في معناهما فلا حرمة له.

ولهذا قال ابن مسعود رضي الله عنه: «لا رضاع إلا ما شد العظم وأنبت اللحم». رواه

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٦٤٧، ٥١٠٢)، ومسلم (١٤٥٥)، وأبو داود (٢٠٥٨)، والنسائي (٣٣١٢)، وابن ماجه (١٩٤٥)

(٢) «فتح الباري» (٩/ ١٤٦).

أبو داود، ثم رواه مرفوعًا بمعناه، وقال: «أنشز العظم»[١].

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((انظرن من إخوانكن))، تنبيه على الزمن الذي يثبت للمرضع فيه حكم الرضاع وتترتب أحكامه عليه خشية أن تكون رضاعة ذلك الشخص وقعت في حالة الكبر ولا يترتب عليه أحكامه.

* الوجه الرابع: في فوائده:

الأولى: جواز دخول من اعترفت المرأة بالرضاع معه عليها، وأنه يصير أخًا لها.

الثانية: أن الزوج يسأل زوجته عن موجب الخلوة مع الرجل.

الثالثة: الأمر بالاحتياط في ذلك والنظر فيه، وفيما يبيح عدم الاحتجاب.

الرابعة: قبول قول المرأة فيمن اعترفت برضاعه مجرداً والإرشاد إلى الاحتياط لذلك.

الخامسة: أن الرضاع المحرم هو ما كان بلبن المرأة في زمن يستقل الرضيع به دون غيره من الأغذية، وهو حولان فما دونها عند الجمهور.

وقال أبو حنيفة: هو حولان ونصف.

وقال زفر: ثلاثة أحوال.

وعن مالك: رواية زيادة أيام بعد حولين.

ورواية شهر وشهرين وهي ما في «المدونة».

ورواية ثلاثة أشهر حكاها ابن شاس.

وقالت عائشة وداود: تثبت الحرمة برضاع البالغ كالطفل.

وحجة الجمهور قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة:٢٣٣]. وهذا الحديث وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة.

وروى الدارقطني من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ((لا رضاع إلا ما كان في الحولين))[٢]، ثم قال: لم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل، وهو ثقة حافظ.

وخالف ابن القطان، فأعله بالراوي عن الهيثم، وهو أبو الوليد بن برد الأنطاكي، وقال: لا يعرف، وهو غريب منه؛ فقد روى عن جماعة، وعنه جماعة. وقال النسائي في «كناه»: صالح.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٢٠٥٩)، والبيهقي في «سننه» (٧/ ٤٦١) هكذا موقوفًا على ابن مسعود، والمرفوع أخرجه أيضًا: أحمد (١/ ٤٣٢)، وأبو داود (٢٠٦٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٧/ ٤٦١).

(٢) «سنن الدارقطني» (٤/ ١٧٣)، وأعل بالوقف كما رجحه البيهقي في «السنن». انظر: «تلخيص الحبير» (٤/ ٥).

وفي «جامع الترمذي»: من حديث فاطمة بنت المنذر عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي، وكان قبل الفطام»[١].

ثم قال: هذا حديث حسن صحيح، وعزاه ابن حزم إلى النسائي أيضًا، ثم قال: خبر منقطع، وفاطمة هذه لم تسمع من أم سلمة.

قلت: إدراكها ممكن لا جرم، خرَّجه ابن حبان في صحيحه إلى قوله: الأمعاء، ومن شرطه الاتصال.

وأما قصة سهلة بنت سهيل في «صحيح مسلم»[٢] في رضاعها سالمًا، وهو رجل، وقوله عليه الصلاة والسلام لها: «أرضعيه تحرمي عليه»، فهي محمولة على أنها مختصة بها وبسالم.

وقد روى مسلم في «صحيحه» عن أم سلمة وسائر أزواج النبي ﷺ أنهن خالفن عائشة رضي الله عنها في هذا[٣].

قال القاضي عياض: ولعل سهلة حلبت لبنها من غير أن يمص ثديها، ولا التقت بشرتاهما.

قال النووي: وهو حسن، ويحتمل أنه عفا عن مسه للحاجة كما رخص بالرضاعة مع الكبر[٤].

السادس: أن كلمة «إنما» للحصر، لأن المقصود حصر الرضاعة المحرمة لا مجرد إثبات الرضاعة في زمن المجاعة.

السابع: استعمال لفظة إخوان في غير الأصدقاء، وهو أكثر ما يستعمل فيهم عند أهل اللغة والإخوة في الولادة، فكأنه حمل على الأصدقاء.

الثامن: فيه رد على قولة داود: إنه لا يحرم الرضاع حتى يلتقم الثدي كما حكاه المازري، ورأى أن قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ [النساء:٢٣]، إنما يطلق على ملتقم الثدي، وقد نبَّه -عليه الصلاة والسلام- على ما فتق الأمعاء، وهذا يوجد في اللبن الواصل إلى الجوف صبًّا في الحلق أو التقامًا للثدي.

---

(١) أخرجه: الترمذي (١١٥٢)، وابن حبان (٤٢٢٤).

(٢) «صحيح مسلم» (١٤٥٣).

(٣) أخرجه: البخاري (٤٠٠٠)، ومسلم (١٤٥٣)، وأبو داود (٢٠٦١).

(٤) «شرح مسلم» (١٠/ ٣١).

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٣٣٦ ـ عَنْ عُقْبَةَ بنِ الحَارِثِ ﷺ قال: تزوجتُ أمَّ يحيى بنتَ أبي أهابٍ، فجاءتْ أمةٌ سَوداءُ فقالتْ: قَدْ أَرضَعتكُما، فذكرتُ ذلكَ للنبيِّ ﷺ، فأعرضَ عنِّي، فتَنحَّيتُ، فذكرتُ ذلكَ له، قالَ: «وكَيفَ وقدْ زَعَمتْ أنْ قد أَرضَعتْكُما»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث لم يخرجه مسلم في صحيحه، بل لم يخرج في صحيحه عن عقبة ابن الحارث شيئًا، وإنما هو من أفراد البخاري، خرَّجه في باب: شهادة المرضعة من كتاب النكاح[2] بلفظ: «تزوجت امرأة، فجاءتنا امرأة سوداء فقالت: أرضعتكما، فأتيت النبي ﷺ فقلت: تزوجت فلانة بنت فلان فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت لي: إني قد أرضعتكما، وهي كاذبة. فأعرض عني، فأتيته من قبل وجهه. قلت: إنها كاذبة. قال: «كيف بها وقد زعمت أنها أرضعتكما، دعها عنك». وأشار إسماعيل بن إبراهيم أحد رواته بأصبعيه السبابة والوسطى، يحكي أيوب أحد رواته.

وخرَّجه في باب: تفسير المشتبهات، من كتاب البيوع[3]، بلفظ: عن عقبة بن الحارث، أن امرأة سوداء جاءت فزعمت أنها أرضعتهما، فذُكر ذلك للنبي ﷺ فأعرض عنه وتبسم النبي ﷺ قال: «كيف وقد قيل؟ وقد كانت تحته ابنة أبي أهاب التميمي».

وخرَّجه أيضًا في باب: ما إذا شهد شاهدٌ أو شهود بشيء وقال آخرون: ما علمنا بذلك يحكم بقول من شهده[4] بلفظ: عن عقبة بن الحارث أنه تزوج بنتًا لأبي أهاب بن عزيز، فأتته امرأةٌ فقالت: قد أرضعت عقبة والتي تزوج. فقال لها عقبة: ما أعلم، أنك أرضعتيني، ولا أخبرتني. فأرسل إلى آل أبي أهاب يسألهم، فقالوا: ما علمناه أرضعت صاحبتنا، فركب إلى النبي ﷺ بالمدينة فسأله، فقال رسول الله ﷺ: «كيف وقد قيل»؟

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٨، ٢٠٥٢، ٢٦٤٠، ٢٦٥٩، ٢٦٦٠، ٥١٠٥)، وأبو داود (٣٦٠٣، ٣٦٠٤)، والترمذي (١١٥١)، والنسائي (٣٣٣٠).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ١٥٢).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٢٩٣).

(٤) «فتح الباري» (٥/ ٢٨٨).

ففارقها ونكحت زوجًا غيره.

هذا ما حضرنا من المواضع التي خرج البخاري هذا الحديث في «صحيحه»، وفي سياقه المصنف له زيادة عليه، ولم ينبه على ذلك أحد من الشراح وهو مما يتعين معرفته على طالب الكتاب.

* ثانيها: في التعريف براويه: وهو عقبة بن الحارث بن عامر بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، أبو سِروعة، بكسر السين المهملة، النوفلي المكي من مسلمة الفتح، وكان أبوه أحد المطعمين يوم بدر مع المشركين، وهو قاتل خبيب بن عدي.

وأمه خزاعية. قال ابن حبان: واسمها درة بنت أبي لهب بن عبد المطلب .

قال الزبير بن بكار: وأهل النسب يقولون: عقبة هذا هو وأبو سروعة أسلما معًا يوم الفتح، والأصح أنه أبو سروعة، وهو قول أهل الحديث.

وقال ابن الأثير: الأول أصح.

روى له البخاري ثلاثة أحاديث كما عدها الحميدي في «جمعه»، وتبعه عبد الغني، وذكره بقي بن مخلد فيمن روى سبعة أحاديث. وقال أبو عمر: له حديث واحد ما حفظ له غيره في شهادة امرأة على الرضاع.

روى عنه: عبيد بن أبي مريم، وابن أبي مليكة. وقيل: ابن أبي مليكة لم يسمع منه وأن بينهما عبيد بن أبي مريم.

* الثالث: أم يحيى بنت أبي أهاب اسمها: غَنِيَّةُ، بفتح الغين المعجمة، ثم نون، ثم مثناة تحت، ثم هاء بنت أبي أهاب بن عُزَيْز بن قيس بن سويد بن ربيعة بن زيد بن عبد الله بن دارم. قاله الزبير بن بكار فيما حكاه عنه ابن بشكوال الحافظ. وهي امرأة جبير بن مطعم، وأم ولده نافع ومحمد.

* الرابع: هذه المرأة السوداء لا أعلم اسمها بعد البحث عنه، فليتبع.

* الخامس: في فوائده:

الأولى: ذكر السبب المفضي لرفع النكاح والتنبيه عليه.

الثانية: تكرار السؤال على من سكت وأعرض عن الجواب أول مرة إذا رجا جوابه ثانيًا، وإعراضه -عليه الصلاة والسلام- عن الجواب أولاً يجوز أن يكون لإنكار ما وقع،

فلما ألحَّ عليه أجابه بالورع والاحتياط.

الثالثة: أن للمفتي الإعراض عن المستفتي أول وهلة لعله يكف عما سأل.

الرابعة: اختلف العلماء في شهادة المرضعة وحدها بالرضاع، فقبلها ابن عباس، والحسن وإسحاق وأحمد وتحلف مع ذلك.

ولم يقبلها الشافعي وحدها، بل مع ثلاث نسوة أخر، وقبلها مالك مع أخرى، ولم يقبل أبو حنيفة فيه شهادة النساء المتمحضات من غير ذكر.

وقال الإصطخري من الشافعية: إنما يثبت بالنساء المتمحضات، فمن قبلها وحدها أخذ بظاهر الحديث.

قال الشيخ تقي الدين: ولا بد فيه -مع ذلك أيضًا، إذا أجريناه على ظاهره- من قبول شهادة الأمة[١].

قلت: هذا على رواية المصنف، وقد سقناه عن البخاري من وجهين بلفظ: «امرأة»؛ ومن وجه ثالث، فجاءتنا امرأة سوداء ولا يلزم من ذلك أن تكون أمة، ومن لم يقبلها وحدها حمل الحديث على ورع دون التحريم، ويشعر به قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((كيف وقد قيل))؟ والورع في هذا متأكد.

أما حديث ابن عمر أنه -عليه الصلاة والسلام-: سُئل ما الذي يجوز من الشهود في الرضاع؟ فقال: ((رجل أو امرأة))، فرواه أحمد في مسنده بإسناد فيه جهالة وضعف[٢].

الرابعة: فيه شهادة المرضعة على فعل نفسها.

وقال أصحابنا: إنها لا تقبل. وكذا إن ذكرت أجرة على الأصح للتهمة.

وقيل: يقبل في ثبوت المحرمية دون الأجرة، فإن لم تذكر أجرة، فالأصح قبول شهادتها، فإنها لم تجر لنفسها نفعًا ولم تدفع ضررًا.

وقيل: لا تقبل أيضًا كما لو قالت: أشهد أني قد ولدته.

***

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٢٩٥).
(٢) مسند أحمد (٢/ ٣٥، ١٠٩).

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٣٣٧ـ عَنْ البراءِ بنِ عَازبٍ رضي الله عنه قالَ: خَرجَ رسُولُ الله ﷺ -يعني مِن مكةَ- فتَبعتْهُم ابنةُ حمزةَ، تُنَادِي: يَا عَمِّ يَا عمِّ، فتنَاولَها عَلِيٌّ، فأخذَ بِيدِهَا، وقالَ لفَاطِمةَ: دَونَكِ ابنةَ عمِّك، فَاحتَمَلتْهَا، فَاختصَمَ فيها عليٌّ وزَيدٌ وجعفرُ. فقالَ عليٌّ: أنَا أحقُّ بِهَا، وهي ابنةُ عَمِّي، وقالَ جعفرُ: ابنةُ عَمِّي، وخَالتُها تَحتِي، وقال زَيدٌ: ابنةُ أَخِي، فقضَى بِهَا النبيُّ ﷺ لخَالَتِها، وقالَ: «الخَالَةُ بمَنزِلةِ الأمِّ»، وقال لعليٍّ: «أنتَ منِّي، وأنَا منكَ»، وقال لجَعفرِ: «أشبهتَ خَلْقي وخُلُقِي». وقالَ لزيدٍ: «أَنتَ أَخُونا ومَولانا»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث بهذه السياقة للبخاري فقط، وكذا عزاه إليه غير واحد. ومنهم البيهقي الحافظ، ومن المتأخرين: عبد الحق في «جمعه»، والمزي في «أطرافه».

ووقع لصاحب «المنتقى»، ولابن الأثير في «جامعه»، أنه من المتفق عليه، ومرادهما قصة صلح الحديبية منه، والمصنف اختصره، والبخاري ذكره في موضعين من صحيحه مطولاً. ومن روايته فيهما: «يا عم، يا عم» مرَّتين، وقال: «احمليها» بدل «فاحتملتها»، وزاد في آخره في باب عمرة القضاء من المغازي، بعد قوله: «ومولانا». قال علي: ألا تتزوج ابنة حمزة؟! قال: «إنها ابنة أخي من الرضاعة».

* الثاني: في التعريف براويه وبالأسماء الواقعة فيه، أما راويه فسلف في الصلاة، وابنة حمزة تقدَّم في الباب الاختلاف في اسمها.

وعليّ: تقدمت ترجمته في باب المذي وغيره.

وفاطمة: هي بنت سيد البشر، وقد أوضحت ترجمتها فيما أفردته من الكلام على رجال هذا الحديث يتعين عليك مراجعته منه. وكذا ترجمة جعفر بن أبي طالب موضحة فيه أيضًا.

وأما زيد: فسلف التعريف به في الباب قبله.

* الثالث: اسم هذه الخالة أسماء بنت عميس أخت سلمى بنت عميس، ثم تزوجها

(١) أخرجه: البخاري (٢٧٠٠، ٤٢٥١)، والترمذي (١٩٠٤)، والنسائي في «الكبرى» (٨٥٧٨).

بعد جعفر، الصديق، ثم عليّ ﷺ، ولها تسع أخوات. وقيل: عشر لأم، منهن ميمونة إحدى أمهات المؤمنين، وست لأب ولأم. قاله أبو عمر، قال: وأختها سلمى كانت تحت حمزة بن عبد المطلب قال: وقد قيل إن التي كانت تحت حمزة أسماء، ثم خلف بعد عليها شداد، ثم بعده جعفر؛ والأصح عندي أن أسماء كانت تحت جعفر، وسلمى أختها تحت حمزة.

* الرابع: قوله: «يعني من مكة» قد علمت أنه كان بعد عمرة القضاء ولم يظفر بعض الشراح بهذا، بل قال: يحتمل أن ابنة حمزة هذه عرضت عليه، وقال: إنها لا تحل لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة، ولهذا نادته بـ«يا عَم»، وخروجه من مكة بعد موت أبيها واستشهاده في غزوة أحد، إما في عام الحديبية وإما في عمرة القضاء، وقد علمت ما أوردته لك أنه كان بعد عمرة القضاء.

وقول زيد: «هي ابنة أخي» سببه أنه -عليه الصلاة والسلام- آخى بينه وبين أبيها حمزة.

ومعنى: ((أنت مني وأنا منك))، أي لما بيننا من القرابة والصهارة والصحبة والمحبّة.

وقوله: ((ومولانا)) قد أسلفنا في الباب قبله أنه أعتقه، فهو مولاه حقيقة، وقد صح أن «مولى القوم منهم»[1].

* الخامس: هذا الحديث أصل في باب الحضانة، وهي القيام بحفظ من لا يستقل وتربيته بما يصلحه، وهي نوع ولاية وسلطنة، لكنها بالإناث أليق لأنهن أشفق وأهدى إلى التربية وأصبر على القيام بها وأشد ملازمة وتربيتهم مقرر في كتب الفروع ليس هذا موضعه.

ومعنى قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((الخالة بمنزلة الأم))، أي في الحضانة، لأن سياق الحديث دالٌّ عليه.

وفي رواية لأحمد وأبي داود والبيهقي من حديث علي ﷺ، فقال -عليه الصلاة والسلام-: ((أما الجارية فأقضي بها لجعفر، فإن خالتها عنده، وإنما الخالة أم))[2]؛ لكن قال البيهقي: الحديث الأول أصح من هذا.

---

(١) أخرجه: الترمذي (٦٥٧)، وأبو داود (١٦٥٠)، والنسائي (٢٦١٢)، من حديث أسلم مولى النبي ﷺ.

(٢) أخرجه: أحمد (١/ ٩٨، ١١٥، ٢٣٠)، وأبو داود (٢٢٧٨)، والبيهقي في «السنن» (٨/ ٦).

وقال الحافظ أبو بكر البزار: لا يُروى عن علي إلا من الطريق المذكورة[١].

وأما أبو محمد بن حزم الظاهري، فوهّاه في إسناده. وقال: إسرائيل ضعيف، وهانئ وهبيرة مجهولان[٢].

ووَهِمَ في ذلك؛ فإسرائيل احتج به الشيخان ووثق. وهانئ قال النسائي: ليس به بأس. وهبيرة: هو ابن مريم، روى عن جماعة، وعنه اثنان. وقال أحمد: لا بأس به.

* السادس: في فوائده:

الأولى: صلة الأرحام وإكرامها.

الثانية: الاختصام في طلب صلتها والقيام بها إلى الحكام وأهل الفتوى.

الثالثة: القضاء بالحق وتبيين الحكم للخصوم، لأنه أبعد عن الشحناء بينهم، ودوام العداوة ولا التفات إلى من منع ذلك.

وقال: ينبغي الجزم بالحكم من غير تعليل لئلا يؤدي ذلك إلى استبدال الحكم والطمع فيه، فإن ترك ذلك يؤدي إلى ما ذكرنا.

الرابعة: إدلاء كل واحد من المستفتين والخصوم للمفتي والحاكم بحجته لينظر في الصواب منها.

الخامسة: أن للخالة حقًّا في الحضانة، وأنها مقدمة على بنت العم.

السادسة: أنها إذا كانت متزوجة من له حق في الحضانة لا تسقط حضانتها لبنت العم عند عصبتها، فإن لهم حقًّا في الحضانة إذا لم يكن محظور شرعي من خلوة ونحوها تسقطها. وكذا حكم كل مستحقة للحضانة إذا نكحت من له حق في الحضانة، أو كانت في نكاح مثله.

السابعة: قد يستدل بإطلاقه من يرى توريث الخالة عند عدم الوارثين، وأنها بمنزلة الأم في الإرث، وهم أصحاب التنزيل، إلا أن السياق يقتضي أنها بمنزلتها في الحضانة، وهو طريق إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل للكلام على المقصود منه، وفهم ذلك، أعني قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه تعرض لها بعض المتأخرين وقررها.

قال الشيخ تقي الدين: وهي قاعدة متعينة على الناظر وإن كانت ذات شغَب على المناظر.

---

(١) «البحر الزخار» للبزار (٣/ ١٠٦).

(٢) «المحلى» (١٠/ ٣٢٦).

الثامنة: استعمال مكارم الأخلاق للحاكم والمفتي ونحوهما وتطييب قلب المستفتين والمتحاكمين، فإنه -عليه الصلاة والسلام- قال لكل واحد من عليّ وزيد وجعفر ما تطيب قلبه من الكلام، فإنه جبر عليًا وزيدًا وطيب قلوبهما مما قاله لهما حيث حُرما مرادهما.

وأما جعفر، فجبره بما قال له، لأنه جعل الحضانة لخالتها دونهما، ولأنه لو جبرهما بذلك دونه لحصل عنده ألم لا يفي بكون الصبية عند خالتها وهي عنده.

التاسعة: يؤخذ منه إثبات التسوية بين الخصوم في الحكم والإقبال على كل منهم بمثل ما يقبل على الآخر.

***

٦٨- كِتَابُ القِصَاصِ

هو بكسر القاف المماثلة مأخوذ من القص، وهو القطع كما قاله الأزهري. ومن اقتصاص الأثر وهو تتبعه كما قاله الواحدي وغيره من المحققين، لأن المقتص يتبع جناية الجاني فيأخذ مثلها. يقال: اقتص من غريمه، واقتص السلطان فلانًا من فلان أي أخذ له قصاصه. ويقال: اقتص فلانٌ فلانًا، طلب منه قصاصه.

وذكر المصنف في الباب تسعة أحاديث: والثالث منهن في القسامة، والسادس فيه الدية أيضًا.

والسادسُ والسابع فيه الغرة.

والثامن فيه الصائل.

والتاسع من قتل نفسه.



الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٣٨ـ عَنْ عبدِ الله بن مَسْعُودٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لا يَحِلُّ دَمُ امرِىءٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أنْ لا إِلَه إلا الله وأنِّي رَسُولُ الله إلا بإحْدَى ثَلاثٍ: الثَّيِّبِ الزَّانِي، والنَّفْسِ بالنَّفْسِ، والتَّارِكِ لدِينِه المُفَارِقِ للجَمَاعَة»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أولها: هذا الحديث رواه مسلم أيضًا من رواية عائشة[2]، لكنه من أفراده. وفي رواية له من حديث ابن مسعود: قام فينا رسول الله ﷺ فقال: «والذي لا إله غيره لا يحل دم رجل مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا ثلاثة نفر: التارك للإسلام...» وذكر الحديث.

وفي رواية للبخاري: «والمارق من الدين التارك للجماعة».

وفي رواية للنسائي: «وإن محصن»، وفيه: «لا يحل قتل مسلم إلا من إحدى ثلاث خصال: رجل يقتل مسلمًا متعمّدًا، ورجل يخرج من الإسلام فيحارب الله ورسوله فيُقتل، أو يُصلب، أو يُنفى من الأرض».

* ثانيها: في التعريف براويه وقد سلف في باب المواقيت.

* ثالثها: في ألفاظه ومعانيه.

قوله: «لا يحل دم امرىء مسلم» هو كناية عن قتله، أي لا يحل إلا بإحدى هذه الأمور.

وقوله: «دم امرىء» فيه حذف مضاف، أي أجزاء دمه. والدم مخفف الميم على المشهور، وأصله دمى كيد ولامهما محذوفة حتى من التثنية، وجرى الدميان شاذ، وكذا يديان بيضاوان عندهم محكم لا يقاس عليه.

وامرىءٍ: يُقال فيه مر كما سلف في حديث: «إنما الأعمال بالنيات».

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦)، وأبو داود (٤٣٥٢)، والترمذي (١٤٠٢)، والنسائي (٤٠١٦)، وابن ماجه (٢٥٣٤).

(٢) «صحيح مسلم» (١٦٧٦).

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله)) هو كالتفسير لقوله: ((مسلم))، وكذا: ((المفارق للجماعة))، كالتفسير لقوله: ((التارك لدينه)). والجماعة جماعة المسلمين، وفراقهم بالردة إما بالتكفير بكلمة الكفر أو بالاعتقاد أو بالفعل، ومن خرج عنهم ببدعة أو بغي وكان الخوارج تقاتل حتى يرجع إليهم، وليس بكافر.

و«الثيب»: المراد به المحصن، كما في رواية النسائي السالفة. وهو من وطىء في نكاح صحيح، وهو حر بالغ عاقل.

و«الإحصان» أصله المنع، وله معانٍ. هذا، وهو الموجب رجم الزاني ولا ذكر له في القرآن إلا في قوله تعالى: ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء:٢٤]، أي محصنين بالنكاح لا بالزنا وبمعنى: العفة، والحرية، والتزوج، والإسلام، وكلها مذكورة في القرآن.

والجامع لأنواع الإحصان: المنع، فكل واحد ممن ذكرنا يمنع ما ينافيه، وقد أوضحت ذلك في كتابي المسمَّى بـ«الإشارات إلى ما وقع في المنهاج من الأسماء والمعاني واللغات».

و«الثيب»: اسم جنس يدخل فيه الذكر والأنثى. قاله أهل اللغة.

قال ابن السكيت: وذلك إذا كانت المرأة قد دخل بها، أو كان الرجل قد دخل بامرأته.

وقوله: ((الزاني)) قال النووي في «شرح مسلم»: هو في نسخ «صحيح مسلم» بغير ياء، وهي لغة صحيحة قُرىء بها في السبع من قوله تعالى: ﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ [الرعد:٩]. قال: والأشهر في اللغة إثبات الياء[1].

و«النفس»: تُذكَّر وتؤنَّث. قال تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ﴾ [الزمر:٥٦]، وقال: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى﴾ [الزمر: ٥٩].

* رابعها: في فوائده:

الأولى: أن المسلم لا يصير مسلمًا إلا بالتلفظ بالشهادتين، فإنه -عليه الصلاة والسلام- جعلهما كالتفسير والوصف للمسلم، وذلك لا يُعرف إلا بالتلفظ والاتصاف. ومن الشافعية من قال: إن كان ينكر إحداهما وأقر بها حكم بإسلامه وألزم الإقرار بالأخرى، فإن أبى، فمرتدّ.

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ١٦٤).

وكذا لو أقر بما ينكره مما هو خاص بشريعتنا، والأصح عند جمهورهم أنه لا بد منها، اللهم إلا أن يعجز عن النطق لخلل في لسانه أو لعدم التمكن منه كمعالجة المنية أو لغير ذلك.

وهل يحتاج معها إلى الإقرار بعموم الرسالة أو البراءة من كل دين يخالف الإسلام؟ فيه أوجه:

■ أصحّها: إن كان ينكر عمومها ويخصها بالعرب، فلا بد من الإقرار أو التبرئة، وإلا فلا، ولو كان كفره بجحود فرض أو استباحة محرم لم يصح إسلامه حتى يأتي بالشهادتين ويرجع عما اعتقده.

■ الثانية: عصمة دم المسلم إلا فيما ذكر النووي، وهذا الحديث عام، خصَّ منه الصائل ونحوه، فإنه يُباح قتله في الدفع.

وقد يُجاب عن هذا بأنه داخل في المفارق للجماعة، ويكون المراد لا يحل تعمُّد قتله قصداً إلا في هؤلاء الثلاث.

■ الثالثة: إباحة دم الزاني المحصن بصفته المعروفة في الأحاديث الصحيحة، وهو الرجم بالحجارة.

■ الرابعة: وجوب القصاص في النفس بشرطه.

■ الخامسة: أن المسلم يقتل بالذمي والحربي والعبد، لعموم قوله: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة:٤٥]؛ وكما في الآية أيضًا قال أصحاب أبي حنيفة والجمهور على خلافه، ومنهم باقي الأربعة والليث، وأنه عموم أريد به الخصوص في المتماثلين، وقد وافقوا على تخصيص هذا العموم في صور:

منها: ما إذا قتل السيد عبده عمداً.

ومنها: ما إذا قتل الأب ابنه، ولا حجة لهم في حديث: «لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده»[1] حيث قالوا: التقدير بالمال .

ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي، فالذي لا يقتل به المسلم هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه لأوجه.

■ إحداها: لا نسلم أن الواو عنا عاطفة، بل استئنائية، فلا يلزم الاشتراك.

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ١٨٠)، وأبو داود (٢٧٥١)، وصححه ابن خزيمة (٢٢٨٠) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.

■ ثانيها: سلَّمنا لكن العطف يقتضي الاشتراك في الأصل دون توابعه كما في قولك: مررت بزيد قائم وعمرو. فإنه لا يلزم منه المرور بعمرو قائمًا أيضًا، بل الاشتراك في أصل المرور لا غير، فيقتضي العطف هنا أنه لا يقتل به المسلم. أما تعيين من يقتل به الآخر، فلا؛ لأن الذي يقتل به بعض توابع الحكم.

■ ثالثها: لا نسلم أن معناه بحربي، بل معناه التنبيه على التشبيه، فإن «في» تكون للتشبيه، فيصير معنى الكلام: ولا يقتل ذو عهد بسبب المعاهدة، فيفيدنا ذلك أن المعاهدة سبب يوجب العصمة، وليس المراد به أنه يقتص منه ولا غير ذلك.

■ رابعها: أن معناه نفي الوهم عمن يعتقد أن عقد المعاهدين كعقد الذمة يدوم، فنبه -عليه الصلاة والسلام- على أن أمر ذلك العهد إنما هو في ذلك الزمن خاصة لا يتعدّاه، وتكون «في» على هذا للظرفية.

■ خامسها: إباحة دم المرتد بشرطه وهو إجماع في الرجل، والجمهور على إلحاق المرأة به.

وقال أبو حنيفة: لا تقتل. وقد أوضح البيهقي المسألة في «خلافياته»، وضعف حديث ابن عباس بأنها لا تقتل.

■ سادسها: إن مخالف الإجماع يكفر فيقتل، وقد نسب ذلك إلى بعض الناس، وقد قدمنا الطريق في التكفير.

فالمسائل الإجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع، كوجوب الصلاة مثلاً. وقد لا يصحبها، فالأول يكفَّر جاحده، لمخالفته التواتر، لا لمخالفته الإجماع.

والثاني: لا يكفَّر به.

قال الشيخ تقي الدين: وقد وقع في هذا المكان من يدعي الحِذْق في المعقولات، ويميل إلى الفلسفة، فظن أن المخالفة في حدوث العالم من قبيل مخالفة الإجماع، وأخذ من قول من قال: إنه لا يكفر مخالف الإجماع، أن لا يكفَّر هذا المخالف في هذه المسألة.

وهذا كلام ساقط بالمرة، إما عن عمى في البصيرة، أو عن تعامٍ؛ لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشريعة، فيكفَّر المخالف بسبب مخالفته النقل المتواتر، لا بسبب مخالفة الإجماع[1].

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٠٠).

■ سابعها: أن تارك الصلاة كسلاً لا يقتل، لأنه -عليه الصلاة والسلام- حصر دم المرء المسلم في هذه الثلاثة بلفظ النفي العام، والاستثناء منه لهذه الثلاثة، وهو قول المزني من أصحاب الشافعي قال: يُضرب ويُحبس حتى يصلي، وهو مشهور مذهب أبي حنيفة، واختاره الحافظ أبو الحسن علي بن المفضّل المقدسي المالكي في قصيدة له مشهورة، أنبأنا بها غير واحد عن شيخ الإسلام تقي الدين القشيري، عن الفقيه المفتي أبي موسى هارون بن عبد الله المهراني، عنه:

خسر الذي ترك الصلاة وخابا	وأبى معاذًا صالحًا ومآبا
إن كان يجحدها، فحسبك أنه	أمسى بربك كافرًا مرتابا
أو كان يتركها لنوع تكاسل	غطى على وجه الصواب حجابا
فالشافعي ومالك رأيا له	إن لم يتب: حَدَّ الحسام عقابا
وأبو حنيفة قال يترك مرة	هَمَلاً، ويحبس مرة إيجابا
والظاهر المشهور من أقواله	تعزيره زجرًا له وعقابا
والرأي عندي أن يؤدبه الإمام	بكل تأديب يراه صوابا
ويكف عنه القتل طول حياته	حتى يلاقي في المآب حسابا
فالأصل عصمته إلى أن يمتطي	إحدى الثلاث إلى الهلاك ركابا
الكفر أو قتل المكافي عامدًا	أو محصن طلب الزنا فأصابا

واستشكل إمام الحرمين قتله وقوى بعض المتأخرين إزالة الإشكال في عدم قتله بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وإنِّي رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة»[1]. فوقف العصمة على مجموع ما ذكر والمرتب على أشياء لا تحصل بحصول مجموعها، وينتفي بانتفاء بعضها.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا إن قصد به الاستدلال بالمنطوق وهو الأمر بالقتال إلى هذه الغاية، فقد ذهل وسهى؛ لأنه فرَّق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه، فإن «المقاتلة» مفاعلة تقتضي الحصول من الجانبين.

ولا يلزم من إباحة المقاتلة على الصلاة إباحة القتل عليها من الممتنع من فعلها إذا لم يقاتل، ولا إشكال بأن قومًا لو تركوا الصلاة وقاتلوا عليها قوتِلوا، أي بدليل مناظرة عمر

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

الصديق في قتال مانعي زكاة المال .

النظر والخلاف فيما إذا تركها إنسان من غير نَصب قتال: هل يُقال يُقتل أم لا؟ .

فتأمَّل الفرق بين المقاتلة على الصلاة والقتل عليها وأنه لا يلزم من إباحة المقاتلة عليها إباحة القتل عليها وإن كان أخذ هذا من لفظ آخر الحديث، وهو ترتب العصمة على فعل ذلك، فإنه يدل بمفهومه على أنها لا تترتب على فعل بعضها، دون المجموع هان الخطب لأنها دلالة مفهوم، والخلاف فيها معروف مشهور، وبعض من ينازعه في هذه المسألة لا يقول بدلالة المفهوم، ولو قال بها فقد يرجح عليها دلالة المنطوق في هذا الحديث(١) .

واعلم أن قتل تارك الصلاة كسلاً وعدمه مبني على تكفيره وقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: أنه يكفر بذلك، وهو المشهور عن أحمد، وقول المحدثين وبعض المالكية، وحكاه العبدري عن منصور الفقيه من أصحابنا، والشيخ أبي إسحاق في «خلافياته» عن أبي الطيب بن سلمة(٢) .

ونسبه القاضي حسين في باب قتل المرتد إلى أبي جعفر الترمذي(٣)، وابن خربوية(٤) .

ووجهه قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة))، رواه مسلم من حديث جابر(٥) .

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر)). رواه الترمذي من حديث بريدة، وصحَّحه؛ وكذا ابن حبان. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولا نعرف له علة(٦) .

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٠٤).

(٢) هو العلامة أبو الطيب محمد بن المفضل بن سلمة بن عاصم الضبي صنف الكتب وله وجوه في مذهب الشافعي منها أنه كفر تارك الصلاة توفي شابًا في المحرم سنة ثمان وثلاثمائة. ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٦١)، ووفيات الأعيان (٤/ ٢٠٥).

(٣) هو محمد بن أحمد بن نصير، أبو جعفر الترمذي. مولده في ذي الحجة سنة مائتين. وتوفي في المحرم سنة خمس وتسعين ومائتين. له مؤلف: «اختلاف أهل الصلاة» في الأصول. ترجمة طبقات ابن شهبة (١/ ٨٢)، وطبقات الشافعية لابن هداية الله (١٠)، وطبقات الشافعية للسبكي (١/ ٢٨٨).

(٤) هو علي بن الحسين بن حرب بن عيسى أبو عبيد بن خربويه، ولي قضاء واسط ثم مصر، توفي في صفر سنة تسع عشرة وثلاثمائة ترجمته في طبقات ابن شهبة (١/ ٩٦)، وقد جاء اسمه مصحفًا في شذرات الذهب (٢/ ٢٨١) (أبو عبيد بن جويرية)، وطبقات ابن هداية (١٥) (جويويه).

(٥) «صحيح مسلم» (١٣٤).

(٦) أخرجه: أحمد (٥/ ٣٤٦)، والترمذي (٢٦٢١)، والنسائي (٤٦٣)، وابن ماجه (١٠٧٩)، وصححه ابن حبان (١٤٥٤)، والحاكم في «مستدركه» (١/ ٦).

قال: وله شاهد على شرطهما، فذكره عن شقيق، عن أبي هريرة قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون من الأعمال شيئًا تركه كفراً غير الصلاة»[١]. وروى هذا الترمذي عن شقيق بإسناد صحيح[٢].

وفي صحيح ابن حبان من حديث ابن عمرو عن رسول الله ﷺ: أنه ذكر الصلاة يومًا، فقال: «من حافظ عليها كانت له نورًا وبرهانًا ونجاةً يوم القيامة، ومن لم يحافظ عليها، لم يكن له برهان ولا نور ولا نجاة، وكان يوم القيامة مع قارون وهامان وفرعون»[٣].

وأصح الوجهين عندهم: أنه لا يكفر بذلك، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد، فمن جاء بهن فلم يضيع منهن شيئًا استخفافًا بحقهن كان له عند الله عهدًا أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة»، رواه مالك في «الموطأ» وأبو داود واللفظ له، والنسائي وابن ماجه، وصحَّحه ابن حبان وابن السكن وابن عبد البر[٤].

وجه الدلالة: أنه لو كفر لم يدخل تحت المشيئة، وللأحاديث الصحيحة الثابتة بحديث: «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة»[٥]، وشبهه.

ولم يزل المسلمون يورثون تارك الصلاة ويرثون عنه، ولو كان كافراً لم يغفر له ولم يورث ولم يرث. نعم يقتل حدًّا. وحديث جابر السالف، وكذا حديث بريدة أيضًا يحملان على أنه شارك الكافر في بعض أحكامه، وهو وجوب القتل، كحديث: «قتال المسلم كفر»[٦]، أو على جاحد الوجوب، أو على كفر النعمة، ولأنه عموم دخله التخصيص بحديث عبادة السالف.

وإذا قلنا يُقتل، فمتى يُقتل؟

اختلف أصحابنا فيه على أوجه محل الخوض فيها كتب الفروع وقد أوضحناها فيها، ولله الحمد.

---

(١) «المستدرك» (١/ ٧).

(٢) «جامع الترمذي» (٢٦٢٢).

(٣) «صحيح ابن حبان» (١٤٦٧).

(٤) أخرجه: أحمد (٥/ ٣١٥)، وأبو داود (١٤٢٠)، والنسائي (٤٦١)، وابن ماجه (١٤٠١)، وصححه ابن حبان (١٧٣١)، ومالك في «الموطأ» (٢٧٠).

(٥) أخرجه: مسلم (٢٦) من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٦) أخرجه: البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٣٩ـ عَنْ عبدِ الله بنِ مُسْعُودٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَوَّلُ مَا يُقضَى بَينَ النَّاسِ يَومَ القِيامةِ في الدِّماءِ»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: فيه تعظيم أمر الدماء، فإن البداءة إنما تكون بالأهم فالأهم، وهي حقيقة بذلك، فإن الذنوب تعظم بحسب المفسدة الواقعة بها، أو بحسب فوات المصالح المتعلقة بعدمها.

وهدم البنية الإنسانية من أعظم المفاسد، فإن الله خلقها في أحسن تقويم، وسخر لها ما في السموات وما في الأرض، بل هو أكبر الكبائر بعد الشرك كما نص عليه الشافعي ﷺ، وهذا إذا تجرَّد عن اعتقاد حله في غير محله.

* الثاني: في سنن أبي داود والنسائي وجامع الترمذي، وقال: حسن من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «إن أول ما يحاسب به يوم القيامة من عمله صلاته، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح، وإن فسدت فقد خاب وخسر، فإن انتقص من فريضته شيئًا، قال الرب ﷻ: انظروا هل لعبدي من تطوع فيكمل بها ما انتقص من الفريضة، ثم تكون سائر أعماله على هذا»[٢].

ويجمع بين هذا وبين حديث ابن مسعود السالف بأنه فيما بين العبد وبين ربه تعالى، وحديث ابن مسعود فيما بينه وبين العباد.

* الثالث: فيه القضاء بين الناس يوم القيامة، وعلمه -عليه الصلاة والسلام- بأحكام الآخرة واطِّلاعه عليها كما هو عالم بأحكام الدنيا.

***

(١) أخرجه: البخاري (٦٥٣٣)، ومسلم (١٦٧٨)، والترمذي (١٣٩٦، ١٣٩٧)، والنسائي (٣٩٩١، ٣٩٩٢، ٣٩٩٣)، وابن ماجه (٢٦١٥، ٢٦١٧).

(٢) أخرجه: أحمد (٢/ ٢٩٠)، وأبو داود (٨٦٤)، والترمذي (٤١٣)، والنسائي (٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧)، وابن ماجه (١٤٢٥).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٤٠- عَنْ سَهْلِ بنِ أبي حَثْمَةَ قال: انطلَقَ عبدُ الله بنُ سَهْلٍ ومُحَيِّصَةُ بنُ مَسْعُودٍ إلى خَيبرٍ، وهي يومئذ صُلْحٌ، فتفرَّقَا، فأتى مُحيَصة إلى عبدِ الله بنُ سَهْلٍ -وهو يتشَحَّطُ في دمِه قَتيلاً- فدفَنه، ثُمَّ أتَى المدينةَ، فَانطلقَ عبدُ الرَّحمَن بنُ سَهْلٍ ومُحيصةُ وحُويصَةُ ابنا مَسعُود إلى النبيِّ ﷺ، فَذَهب عبدُ الرحمن يَتكلَّمُ، فقال: «كَبِّر، كَبِّر» -وهو أحدَثُ القَومِ- فسكَتَ. فتكلَّمَا، فقال: «أَتحلفُونَ وتَستَحقُّونَ قَاتلَكُم، أو صَاحبَكُم»؟ قَالوا: وكَيف نَحلِفُ، ولم نَشهَدْ، ولَم نَرَ؟ قال: «فَتُبرِّئكُم يَهُودُ بخَمسينَ يَمينًا» فقالُوا: كَيفَ نَأخذُ بِأيمَان قوم كُفَّارٍ؟ فَعَقَلَه النبيُّ ﷺ مِنْ عِندِه[1].

وفي حديث حماد بن زيد: فقال رسُولُ اللهِ ﷺ: «يُقْسمُ خَمسُونَ منكُم عَلَى رَجُلٍ منهُم، فيدفَعُ برُمَّته»، قالوا: أمرٌ لم نَشهَده كيفَ نَحلِفُ؟ قال: «فَتُبرِّئكُم يَهودُ بأيمانِ خَمسينَ منْهُم»؟ قَالُوا: يا رسُولَ الله، قَومٌ كُفَّارٌ.

وفي حديث سعيد بن عبيد: «فكَرِه رسُولُ اللهِ أَنْ يُبْطلَ دَمَه، فَوَدَاه بمائةٍ مِنْ إِبلِ الصَّدَقَةِ».

● الكلام عليه من وجوه:

وهو قاعدة عظيمة من قواعد الأحكام، وأصل في القسامة وأحكامها، وهي بفتح القاف وتخفيف السين مشتقة من القسم أو الإقسام، وهي اليمين التي يحلف بها المدعي للدم عند اللوث. قاله أصحابنا وابن فارس والجوهري.

وقال الأزهري: هي اسم للأولياء الذين يحلفون على استحقاق دم المقتول.

نقل الرافعي عن الأئمة أن القسامة في اللغة: اسم للأولياء، وفي لسان الفقهاء: اسم للأيمان.

وهذا النقل عن أهل اللغة ليس قولهم كلهم بل بعضهم كما ذكرنا. والصحيح أنها: اسم للأيمان.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٧٠٢، ٣١٧٣، ٦١٤٢، ٦٨٩٨، ٧١٩٢)، ومسلم (١٦٦٩)، وأبو داود (٤٥٢٠، ٤٥٢١)، والترمذي (١٤٢٢)، والنسائي (٤٧١١ : ٤٧١٩)، وابن ماجه (٢٦٧٧).

ثم موضع جريان القسامة أن يوجد قتيل لا يوجد قاتله، ولا تقوم عليه بينة، ويدعي أهل القتيل قتله على واحد أو جماعة، مع قرينة تشعر بصدق الولي، ويقال له اللوث، فيحلف على ما يدعيه كما سيأتي.

* الوجه الأول: في التعريف براويه وبالأسماء الواقعة فيه.

أما سهل: فسلف التعريف به في باب صلاة الخوف واضحًا.

وأما عبد الله بن سهل: فهو أنصاري حارثي، كنيته أبو ليلى، وهو أخو عبد الرحمن -الآتي- قتيل اليهود بخيبر، خرج إليها يمتار تمرًا بعد العصر، فوُجد مقتولاً قبل الليل.

قيل: إنه وُجد في عين قد كسرت عنقه مطروحًا فيها.

وفي الصحيح: «أنه طرح في فقير أو عين». والفقير: البئر القريبة القعر، الواسعة الفم. وقيل: الحفيرة التي تكون حول النخل.

وأما محيصة: فهو بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر الياء المثناة تحت مشددة على المشهور، ويجوز إسكانها في لغة.

وظاهر كلام الشيخ تقي الدين في «شرحه» أنها راجحة.

وقال النووي في «شرحه»: اللغتان مشهورتان، وأشهرهما: التشديد.

وخالف القرطبي فقال في «مفهمه»: المشهور التخفيف.

وهو ابن مسعود بن كعب بن عامر بن عدي بن كعب بن مجدعة بن حارثة بن الحارث ابن الخزرج، أنصاري، حارثي، يُعدّ من أهل المدينة، وكنيته أبو سعيد، له صحبة وغزوات وأحاديث.

أسلم قبل الهجرة، قبل أخيه حويصة، وكان حويصة أسنّ منه، وكان محيصة أنجب وأفضل.

وأسلم حويصة على يد أخيه محيصة، وبعث رسول الله ﷺ محيصة إلى فدك يدعوهم إلى الإسلام.

وأما حويصة: فهو بضم الحاء المهملة وفتح الواو وفي الياء التشديد والتخفيف -كما سلف بما فيه-، وكنيته أبو سعيد أيضًا، وهو شقيق محيصة.

وكان سبب إسلامه ما ذكره ابن إسحاق في «مغازيه» عن ثور بن زيد، عن عكرمة،

عن ابن عباس في قصة كعب بن الأشرف اليهودي الذي كان يؤذي رسول الله ﷺ بشعره ويتبعه ويحرِّض عليه العرب، وهو رجل من بني نَبْهَان من طيء، فلما قتل كعب قال -عليه الصلاة والسلام-: ((من ظفرتم به من رجال يهود فاقتلوه))، فوثب مُحَيِّصَة بن مسعود على ابن سُنَيْنَة -رجل من تجّار يهود كان يُلابسهم ويبايعهم- فقتله، وكان حُوَيِّصَةُ أخوه إذ ذاك لم يسلم، وكان أسن من مُحَيِّصَةَ، فلما قتله جعل حُوَيِّصَةُ يضربه، ويقول: أيْ عدُوَّ الله، أقتلته؟ أما واللهِ لَرُبَّ شحمٍ في بطنك من ماله.

قال محيصة: فقلت له: أما والله لقد أمرني بقتله مَنْ لو أمرني بقتلك لضربْتُ عنقك.

قال: واللهِ لو أمرك بقتلي لقتلتني، قال: نعم، والله لو أمرني بقتلك لقتلتك، قال: والله إن دينًا بلغ بك هذا لعجب، فأسلم حويصة -وكان ذلك أوّل إسلامه-، فقال محيصة:

يلوم ابْنُ أُمِّي لو أُمرتُ بقتلـــه	لَطَبَّقْتُ ذِفرَاهُ بأَبْيَضَ قَاضِــبِ
حُسامٍ كَلَونِ الملح أُخْلِصَ صقلُهُ	متى ما أَصوبه فليس بكــاذب
وما سرني أني قتلْتُكَ طائعـــــًا	وأنَّ لنا ما بين بُصرى ومأرب

شهد أُحدًا والخندق وسائر المشاهد مع النبي ﷺ.

وأما عبد الرحمن بن سهل: فهو عبد الرحمن بن عمرو بن سهل الأنصاري، ثم الخطمي المدني، وهو من بني حارثة.

شهد أُحدًا وما بعدها. روى عن عثمان وغيره، وعنه ابنه عمرو وغيره. له حديثان.

قال أبو عمر: يُقال: إنه شهد بدرًا، وكان له فهم وعلم، وهو القائل لأبي بكر لما أعطى الجدة أم الأم دون أم الأب: يا خليفة رسول الله، أعطيت الذي لو ماتت لم يرثها وتركت الذي لو ماتت ورثها، فجعله أبو بكر بينهما.

قلت: واستعمله عمر على البصرة حين مات عتبة بن غزوان.

وأما حماد بن زيد: فهو عالم أهل البصرة في زمنه أبو إسماعيل حماد بن زيد بن درهم الأزدي، البصري، الأزرق، الضرير، الحمصي، مولى جرير بن حازم. سمع خلقًا من التابعين وغيرهم، وعنه خلائق من الأئمة والعلماء.

قال ابن مهدي: أئمة الناس في زمانهم أربعة: الثوري، ومالك، والأوزاعي، وحماد بن زيد.

وقال أحمد: هو أحب إليَّ من حماد بن سلمة.

وقال أبو زرعة: هو أثبت منه بكثير وأصح حديثًا وأتقن.

وُلد سنة ثمان وتسعين، ومات سنة تسع وسبعين ومائة، بعد موت مالك بأشهر، وهو ابن إحدى وثمانين سنة، وصلى عليه والي البصرة إسحاق بن سليمان بن علي الهاشمي.

وأما سعيد بن عبيد: فهو الطائي الكوفي أو الهذلي.

روى عن: بشير بن يسار وسعيد بن جبير وجماعة، وعنه: وكيع وجماعة. وثقه أحمد وابن معين والنسائي.

وقال أبو حاتم: يكتب حديثه.

واعلم؛ أنه وقع في شرح الشيخ تقي الدين: سعد بن عبيد، بدل: سعيد، وهو من النساخ، وصوابه سعيد -كما ذكرت- ووقع في «شرح الفاكهي» على الخطأ أيضًا.

ولما رأى بعض الشراح ذلك ترجمه: سعيد بن عبيد الزهري -السالف- في باب أفضل الصيام وغيره، فاجتنبه.

ووقع في بعض نسخ الكتاب: سعيد بن عبيد، بدل: سعيد بن زيد. فعقد له بعض من تكلم على رجاله ترجمة، وهذا وهم آخر فاحذره.

ووهم الصعبي شارح هذا الكتاب وهمًا آخر، فكتب فيما شاهدته من خطه: سعد بن عبيد، ثم ضرب على عبيد وكتب: ابن زيد، فاجتنب ذلك كله.

* الوجه الثاني: في بيان ما فيه من الأمكنة والألفاظ:

أما خيبر: فتقدم ذكرها في الحديث الخامس من باب الرهن وغيره.

وقوله: «فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال: ((كبر، كبر))، كذا في الصحيح.

وفيه أيضًا: فذهب محيصة ليتكلم فقال: ((كبر، كبر)) يريد السنّ، فتكلم حويصة ثم تكلم محيصة.

ومعنى: «كبر كبر»: ليتكلم الأكبر، وأكَّده بالتكرير تنبيهًا على شرف السن. وقد روعي في الإمامة وولاية النكاح ندبًا أيضًا.

والمراد بكبر السن: القِدم في الإسلام والسبق إليه والعلم به وممارسة أعماله وأحواله والفقه فيه. ولو كان الشيخ عريًا عن ذلك واتصف الشاب به قدم عليه.

وقد قدم وفد على عمر بن عبد العزيز، فتقدَّم شاب للكلام، فقال له عمر: كبر، كبر؛

فقال: يا أمير المؤمنين لو كان الأمر بالسن لكان هنا من هو أولى بالخلافة منك. فقال: تكلم، فتكلم، فأبلغ وأوجز.

وكلام عبد الرحمن على رواية الكتاب لم يكن حقيقة دعوى يترتب عليها الحكم، إذ لو كان دعوى لما قدم حويصة ومحيصة عليه لأنه أخوه، وهما ابنا عمه لا حق لهما في المطالبة به مع وجوده، وإنما هو بيان وشرح للواقعة والأكبر أفقه وأعلم بذلك خصوصًا في مخاطبة الكفار، فإذا أراد حقيقة الدعوى تكلم صاحبها. قاله النووي في «شرحه».

قال: ويحتمل أن عبد الرحمن وكّلهما في الدعوى ومساعدته أو أمر بتوكيله حيث أمر بالتفويض في المطالبة إلى الأكبر.

واستبعد غيره ممن أدركناه هذا الاحتمال، وقال: لو كان ثم توكيل لنقل، والأحسن أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يعلم أن عبد الرحمن أخص منهما بالكلام، وأن أخاه هو المقتول، وأنهم أتوا بسبب ذلك، وإنما لما جاؤوه مجتمعين فهم من حالهم أنهم أتوه في أمر يشملهم ولم يعلم السبب الذي جاء بهم. فلما رأى أصغر الأخوين بدأ بالكلام نبه على أن الأكبر أولى بذلك[1].

وقول النووي إنه لم يكن المراد بالكلام حقيقة الدعوى قد يرده قوله -عليه الصلاة والسلام- بعد ذلك بنحو صفحة أن فيه جواز الدعوى في الدماء من غير حضور الخصم. إلا أن يقال أن الظاهر وقوع دعوى بعد هذا، فلا يرد ذلك عليه.

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «أتحلفون وتستحقون قاتلكم، أو صاحبكم» إن قلت: كيف عرضت اليمين على الثلاثة، وإنما اليمين للوارث خاصة وهو عبد الرحمن دونهما؟

فالجواب كما قاله النووي في «شرحه»: أنه كان معلومًا عندهم أن اليمين تختص بالوارث، فأطلق الخطاب لهم؛ والمراد من يختص به اليمين، واحتمل ذلك لكونه معلومًا عند المخاطبين؛ كما سمع كلام الجميع في قتله وكيفية ما جرى له، وإن كانت حقيقة الدعوى وقت الحاجة مختصة بالوارث[2].

قلت: وهو جواب حسن، لكن ظاهر قوله -عليه الصلاة والسلام-: «يقسم خمسون

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ١٤٦).

(٢) المصدر السابق.

منكم على رجل منهم›› يخدشه، نعم هو مؤول كما سيأتي، ولم تؤله المالكية، بل قالوا به، وأنه إذا كان ولي الدم وأحد يستعين بعصبته في الأيمان فيحلفون معه وإن لم يكن لهم ولاية.

ومعنى ‹‹تستحقون قاتلكم، أو صاحبكم››: يثبت حقكم على من حلفتم عليه، وهل ذلك الحق قصاص أو دية فيه خلاف بين العلماء -كما سيأتي-.

وقوله: ‹‹يقسم خمسون منكم على رجل منهم›› لا بد من تأويله، لأن اليمين إنما تجب على الوارث خاصة لا على غيره من القبيلة وتأويله عند أصحابنا أن معناه يؤخذ منكم خمسين يمينًا، والحالف لها هو الوارث.

وقوله: ‹‹فتبرئكم يهود›› هو مرفوع لا يصرف، لأنه اسم للقبيلة والطائفة، ففيه التأنيث والعلمية.

ومعنى ‹‹تبرئكم يهود بخمسين يمينًا››: أي تبرأ إليكم من دعواكم بذلك.

وقيل: معناه يخلصونكم من اليمين بأن يحلفوا، فإذا حلفوا انتهت الخصومة ولم يثبت عليهم شيء وخلصتم أنتم من اليمين.

«الرُّمّة» بضم الراء وتشديد الميم المفتوحة، أصلها: الحبل الذي يكون في عنق البعير أو الأسير ليسلم به من يقوده به، شُبِّه به القاتل لتسليمه إلى ولي المقتول للقتل، والجمع: رمم ورمام.

وأما الرِّمة بالكسر: فالعظم البالي. يقال: رمم العظم وأرم: إذا بلي. والرميم: الشيء التالف المتفتِّت كالورق المهشَّم؛ ومنه قوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات:٤٢].

وقولهم: «كيف نأخذ بأيمان قوم كفار» هو استبعاد لصدقهم وتقريب لإقدامهم على الكذب وجرأتهم على الأيمان الفاجرة.

ومعنى «عقله» أعطى عقله، أي ديته: وسُمِّيت الدية عقلاً لأن الإبل كانت تعقل بفناء المستحقين.

و«وداه» بتخفيف الدال: أي دفع ديّته.

ومعنى «كره أن يبطل دمه»، أي يجعله هدراً.

* الوجه الثاني: في أحكامه:

الأول: إثبات القسامة، وهو كما قال القاضي عياض: أصل من أصول الشرع وقاعدة من قواعد الأحكام، وركن من أركان مصالح العباد، وبه أخذ العلماء كافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار الحجازيين والشاميين والكوفيين وغيرهم، وإن اختلفوا في كيفية الأخذ به.

وروي عن جماعة: إبطال القسامة، وأنه لا حكم لها ولا عمل بها، منهم: سالم بن عبد الله، والحكم بن عتبة، وقتادة، وأبو قلابة، ومسلم بن خالد، وابن علية، والبخاري... وغيرهم.

وعن عمر بن عبد العزيز روايتان كالمذهبين، وكذا عن سلمان بن يسار، والصحيح عنه العمل به كما قال القرطبي.

واختلف قول مالك في جواز القسامة في القتل خطأ، كذا حكاه القاضي عياض، ونوقش في ذلك، وأنه إنما اختلف في قوله في قتل الخطأ مع قول الميت: فلان قتلني، لا فيما إذا كان اللوث غير ذلك.

■ واختلف القائلون بها فيما إذا كان القتل عمدًا هل يجب القصاص بها؟

فقال معظم الحجازيين: يجب، وهو قول الزهري، وربيعة، وأبي الزناد، ومالك وأصحابه، والليث، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وداود. وهو قول الشافعي في القديم، وروي عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز.

قال أبو الزناد: قلنا بها وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون، إني لأرى أنهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان.

والذي قال بهذا جعل له شرطين:

أحدهما: ما يقتضي القصاص في الدعوى.

والثاني: المكافأة في القتل، وشبهوا القتل بها باليمين المراودة في استحقاق ما ادعى به.

وقال الكوفيون والشافعي في أصح قوليه: لا يجب بها القصاص، وإنما تجب الدية.

وروي عن الصديق، والفاروق، وابن عباس، ومعاوية، والحسن البصري، والشعبي، والنخعي، وعثمان البتي، والحسن بن صالح، وإسحاق.

واستدل لذلك بقوله -عليه الصلاة والسلام- في الصحيح: «إما أن يدوا صاحبكم،

وإما أن يؤذنوا بحرب)) فإنه يدل على أن المستحق دية لا قود، ولأنه لم يتعرض للقصاص.

لكن الاستدلال بقوله -عليه الصلاة والسلام- فيما مضى «فيدفع برمته» أقوى من الاستدلال بقوله: ((وتستحقون دم صاحبكم))، لأن قولنا «يدفع برمته» مستعمل في دفع القاتل للأولياء للقتل، ولو أن الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ فيها، وهو في استعماله في تسليم القاتل أظهر، والاستدلال بقوله: ((دم صاحبكم)) كما ثبت في الصحيح من رواية الكتاب: ((تستحقون قاتلكم، أو صاحبكم)) لأن هذا اللفظ الأخير لا بد فيه من إضمار، فيحتمل أن يضمر: «دية صاحبكم» إضماراً ظاهراً، وإنما بعد التصريح بالدم، فيحتاج إلى تأويل اللفظ، بإضمار بدل ((دم صاحبكم))، والإضمار على خلاف الأصل، ولو احتيج إلى الإضمار لكان حمله على ما يقتضي إراقة الدم أقرب.

والمسألة مستشنعة عند المخالفين لهذا المذهب، أو بعضهم، فربما أشار بعضهم إلى احتمال أن يكون المراد بقوله: ((دم صاحبكم)) هو القتيل لا القاتل، ويرده قوله: «دم صاحبكم أو قاتلكم».

■ ثم اختلفوا فيمن يحلف في القسامة؟

فقال مالك والشافعي والجمهور: يحلف الورثة ويجب الحق بحلفهم خمسين يمينًا، واحتجوا بهذا الحديث الصحيح، وفيه التصريح بالابتداء بالمدعى وهو ثابت من طرق كثيرة صحاح لا يندفع.

وقال مالك: الذي أجمعت عليه الأمة قديمًا وحديثًا أن المدَّعين يبدؤون في القسامة، ولأن جنبة المدعي صارت قوية باللوث.

قال القاضي: وضعف هؤلاء رواية من روى الابتداء بيمين المدعى عليهم.

قال أهل الحديث: هذه الرواية وهم من الراوي، لأنه أسقط الابتداء بيمين المدعى عليهم، ولم يذكر رد اليمين، ولأن من روى الابتداء بالمدعين معه زيادة علم ورواياتها صحاح من طرق كثيرة مشهورة توجب العمل بها ولا يعارضها رواية من نسي.

قال: وكل من لم يوجب القصاص واقتصر على الدية بدأ بيمين المدعى عليهم إلا الشافعي وأحمد، فقالا بقول الجمهور، وأنه يبدأ بيمين المدعي، فإن نكل ردت على المدعى عليه.

وأجمع العلماء: على أنه لا يجب قصاص ولا دية بمجرد الدعوى حتى يقترن بها شبهة

يغلب الظن بالحكم بها.

واختلفوا في هذه الشبهة المعتبرة الموجبة للقسامة؛ لها سبع صور:

الأولى: أن يقول المقتول في حياته: دمي عند فلان. وهو قتلني أو ضربني -وإن لم يكن به أثرًا- وفعل بي هذا من إنفاذ مقاتلي أو جرحني، ويذكر العمد، فهذا موجب للقسامة عند مالك والليث، وادعى مالك: أنه مما أجمع عليه الأئمة حديثًا وقديمًا.

قال القاضي: ولم يقل بهذا من فقهاء الأمصار غيرهما ولا روي عن غيرهما، وخالفا في ذلك العلماء كافة، فلم ير أحد غيرهما في هذا قسامة، واشترط بعض المالكية وجود الأثر والجرح في كونه قسامة. واحتج مالك في ذلك بقصة بني إسرائيل، وقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة:٧٣]، قالوا: فحي الرجل وأخبر بقاتله.

واحتج أصحابه: بأن تلك حالة تطلب فيها غفلة الناس، فلو شرطنا الشهادة وأبطلنا قول المجروح أدى ذلك إلى إبطال الدماء غالبًا.

قالوا: ولأنها حالة يتحرى فيها المجروح الصدق، ويتجنب الكذب والمعاصي، ويتزوَّد البر والتقوى، فوجب قبول قوله.

وقال الباجي: إن قيل ذلك -أعني ما سلف من قصة بني إسرائيل- أنه قيل: إنما الآية في إحيائه، وإذا صار حيًّا لم يكن كلامه آية؛ وهذا مبني على أن شرع من قبلنا شرع لنا إلا ما ثبت نسخه[1].

قال أبو عمر: هذه غفلة شديدة، لأن هذه الآية لا تصح إلا لنبي، أو بحضرة نبي، وقتيل بني إسرائيل لم يقسم عليه أحد بيمين واحدة ولا خمسين، وقد أجمعوا أن شرعة المسلمين وسنتهم في الدماء والأموال لا يقضي فيها بالدعاوى المجردة، وأن المقتول لو قال عند موته: دمي عند فلان، ولي على فلان درهم فما فوقه لم يقبل قوله في الدرهم.

واختلفت المالكية: في أنه هل يكتفى في الشهادة على قوله بشاهد أم لا بد من اثنين؟ حكاه القاضي عنهم، ونقل غيره أن المشهور الثاني.

واختلفوا أيضًا إذا لم يقم على الضرب أو الجرح إلا شاهد واحد.

---

(١) «المنتقى» للباجي (٧/ ٥٦).

فقال ابن القاسم: يقسم معه.

وقال غيره: لا يقسم حتى يثبت أصل الجرح أو الضرب[١].

الثانية: اللوث من غير بيِّنة على معاينة القتل، وبهذا قال مالك والليث والشافعي، ومن اللوث شهادة العدل وحده. وكذا قال جماعة ليسوا عدولاً، وفي الواحد غير العدل خلاف عن مالك، وجعل الليث وربيعة ويحيى بن سعيد شهادة العبيد والصبيان والذميين لوثًا.

وقال بعض المالكية: شهادة الصبيان والنساء لوث وأباه أكثرهم.

الثالثة: إذا شهد عدلان بالجرح فعاش بعده أيامًا ثم مات قبل أن يفيق منه، قال مالك والليث: هو لوث، أي إذا لم ينفذ مقاتله عند مالك.

وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا قسامة هنا، بل يجب القصاص بشهادة العدلين.

الرابعة: يوجد المتهم عند المقتول، أو قريبًا منه، أو آت من جهته ومعه آلة القتل، وعليه أثر من لطخ دم وغيره، وليس هناك سبع ولا غيره. مما يمكن إحالة القتل عليه أو تفرق جماعة عن قتيل، فهذا لوث موجب للقسامة عند مالك والشافعي.

الخامسة: أن تقتتل طائفتان فيوجد بينهما قتيل، ففيه القسامة عند مالك والشافعي. وعن مالك رواية: أنه لا قسامة، بل فيه دية على الطائفة الأخرى إن كان من الطائفتين، وإن كان من غيرهما فعلى الطائفتين ديته.

وقال أحمد وإسحاق: ديته على الفئة المنازعة، فإن عينوا رجلاً ففيه القسامة.

السادسة: أن يوجد الميت في زحمة الناس.

قال الشافعي: تثبت فيه القسامة وتجب بها الدية.

وقال مالك: هو هدر.

وقال الثوري وإسحاق: تجب ديته في بيت المال. وروي مثله عن عمر وعلي.

السابعة: أن يوجد في محلة قوم أو قبيلتهم أو مسجدهم.

فقال مالك والليث والشافعي وأحمد وداود وغيرهم: لا تثبت بمجرد هذا قسامة، بل

---

(١) «الاستذكار» لابن عبد البر (٢٥/ ٣٢٦).

القتيل هدر، لأنه لا يقتل الرجل الرجل ويلقيه في محلة طائفة ليست لهم ليلطخهم به.

قال الشافعي: إلا أن يكون في محلة أو قرية صغيرة. لأعدائه لا يساكنهم غيرهم فيكون كالقصة التي جرت بخيبر، فحكم -عليه الصلاة والسلام- بالقسامة لورثة القتيل لما كان بين الأنصار وبين اليهود من العداوة، ولم يكن هناك سواهم.

وعن أحمد نحو قول الشافعي، وتأوله بعضهم على مذهب مالك.

وقال أبو حنيفة والثوري ومعظم الكوفيين: وجود القتيل في المحلة والقرية يوجب القسامة، ولا تثبت القسامة عندهم في شيء من الصور السبعة إلا بهذا، لأنها عندهم في الصورة التي حكم بها النبي ﷺ فيها بالقسامة، ولا قسامة عندهم إلا إذا وجد القتيل وبه أثر.

قالوا: فإن وجد القتيل في مسجد حلف أهل المحلة ووجبت الدية في بيت المال، وذلك إذا ادعوا على أهل المحلة.

وقال الأوزاعي: وجود القتيل في المحلة يوجب القسامة، وإن لم يكن عليه أثر، ونحوه عن داود.

وقال: لا أقضي بالقسامة في شيء إلا في الدعوى في العمد دون الخطأ على أهل القرية الكبيرة أو المدينة وهم أعداء المقتول.

الثاني من أحكام الحديث: اشتراط وجود الدم في إيجاب القسامة صريحًا، والجراحة ظاهراً لوجود عبد الله بن سهل يتخبَّط في دمه قتيلاً، وحكمه -عليه الصلاة والسلام- بالقسامة بسببه وقد قدمنا في الصورة الأولى عن بعض المالكية اشتراط الأثر والجرح.

وقال أصحابنا: لا يشترط وجود دم ولا جراحة، فإن القتل قد يحصل بالخنق، وعصر الخصية، والقبض على مجرى النفس؛ فيقوم أثرهما مقام الجراحة.

وقال أبو حنيفة: إن لم تكن جراحة ولا دم فلا قسامة، وإن وجدت الجراحة ثبتت القسامة، وإن وجد الدم دونها؛ فإن خرج من أنفه فلا قسامة، وإن خرج من أذنه أو فمه ثبتت.

قال الرافعي: وهو وإن شرط الجراحة أو الدم في القسامة فلا يجعل الخلو عنها مبطلاً للوث، واللوث غير معتبر عنده، وليست القسامة عنده كهي عندنا.

الثالث: فضيلة السن عند التساوي في الفضائل، وقد سلف واضحًا.

الرابع: البداءة في القسامة بيمين المدعي، وهو مذهب أهل الحجاز، ونقل عن أبي حنيفة خلافه. وهو مخالف لما اقتضاه الحديث، وقدم المدعي ها هنا باليمين على -خلاف قياس الخصومات- بما انضاف إلى دعواه من شهادة اللوث، مع عظم قدر الدماء، ولينبّه على أنه ليس كل واحد من هذين المعنيين بعلة مستقلة، بل كل واحد جزء علة.

الخامس: تعدد الأيمان في القسامة، وأنها خمسون.

والحكمة في تعددها: أن تصديق المدعي على خلاف الظاهر، فأكد بالعدد لتعظيم شأن الدم.

فلو كانت الدعوى في غير محل اللوث وتوجهت اليمين على المدعى عليه، ففي تعددها خمسين قولان للشافعي أظهرهما: نعم لتعظيم شأن الدم. ونقل مقابله عن أبي حنيفة لأنها يمين في جانب المدعى عليه لقطع الخصومة، فلا تغلظ بالعدد كسائر الدعاوى.

السادس: أن المدعي في محل القسامة إذا نكل غلظت اليمين، فالتعداد على المدعى عليه. وهو أصح الطريقين عند الشافعية، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «فتبرئكم يهود بخمسين يمينًا» جعل أيمان المدعى عليهم بعد أيمان المدعين.

والطريق الثاني: طرد القولين المذكورين في المسألة قبلها لأن نكوله يبطل اللوث، فكأنه لا لوث.

السابع: صحة يمين الكافر، والفاسق أولى بالصحة منه. ومشهور مذهب مالك: أن الكافر إنما يحلف بالله الذي لا إله إلا هو سواء كان يهوديًا، أو نصرانيًا، أو غيرهما من الأديان كما يحلف المسلم.

وعنه: أن اليهودي يحلف بالله الذي أنزل التوراة على موسى، والنصراني بالله الذي أنزل الإنجيل على عيسى، ويحلف في المواضع التي يعتقد تحريمها الناس أن القسامة يجب بها القصاص، وقد سلف ما فيه.

التاسع: أن القسامة إنما تكون على واحد، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «يقسم خمسون منكم على رجل منهم». وبه قال مالك وأحمد، لأنه لو قتل أكثر من واحد، لم يتعين أن يقسم على واحد منهم، وخالف فيه المغيرة بن عبد الرحمن من أصحاب مالك.

وقال أشهب وغيره: يحلف الأولياء على ما شاءوا، ولا يقتلون إلا واحداً.

وقال الشافعي: إن ادعوا على جماعة حلفوا عليهم وثبتت عليهم الدية على الصحيح

عند الشافعي، وعلى قول يجب القصاص عليهم، وإن حلفوا على واحد استحقوا عليه وحده.

العاشر: أنه لو تعدد المدَّعون في محل القسامة، حلف كل واحد منهم خمسين يمينًا، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((يقسم خمسون منكم على رجل منهم))، ومعناه: يقسم كل واحد من الخمسين القَسم المشروع في ذلك، وهو خمسون يمينًا، وهو أحد قولي الشافعي.

وأصحَّهما: أنها توزع عليهم بحسب الإرث، ويوزع الكسر، فلو كان الوارث ثلاثة مثلاً حلف كل واحد سبعة عشر، ثم الحالفون هم ورثة الدم، فلا يحلف غيرهم من الأقارب، وسواء كان الوارث ذكراً أم أنثى، وسواء كان القتل عمداً أم خطأ؛ وهذا مذهب الشافعي، وبه قال أبو ثور وابن المنذر، ووافق مالك فيما إذا كان القتل خطأ.

أما إذا كان عمداً فقال: يحلف الأقارب خمسين يمينًا ولا يحلف النساء ولا الصبيان، ووافقه ربيعة والليث والأوزاعي وأحمد وداود وأهل الظاهر.

واحتج الشافعي بقوله: ((أتحلفون وتستحقون قاتلكم، أو صاحبكم))، فجعل الحالف هو المستحق للدية أو القصاص، ومعلوم أن غير الوارث لا يستحق شيئًا فدل على أن المراد حلف من يستحق الدية.

الحادي عشر: قد يؤخذ من قوله: «يقسم خمسون منكم» ما إذا كانوا أكثر من خمسين أنه لا يحلف منهم إلا القدر المذكور.

وقد اختلف عن مالك في ذلك هل يحلف كلهم يمينًا أو يقتصر منهم على خمسين.

قال القرطبي: وهذا هو الأولى، لأن «من» للتبعيض والخطاب لجميع الأولياء، فأفاد ذلك أنه إذا حلف منهم خمسون أجزأ.

الثاني عشر: جريان القسامة في قتل الحر، فإن الحديث ورد به، وفي إلحاق العبد به قولان للشافعي مأخذهما شرف الحرية أو الدماء، والأصح نعم، ونقل عن أبي حنيفة أيضًا.

الثالث عشر: جريانها في النفس الكاملة، وهل يجري فيما دون النفس من الأطراف والجراحات؟

مذهب مالك: لا.

وفي مذهب الشافعي قولان، كما حكاه الشيخ تقي الدين.

والذي نعرفه من مذهبه الجزم في الطرف والجراحات كمذهب مالك. وحكى

الروياني وجهًا في الأطراف، وغلط قائله ومنشأ الخلاف أن وصف كونها نفسًا له أثرٌ أم لا، وكون هذا الحكم على خلاف القياس يقوي الاقتصار على مورده.

الرابع عشر: جواز الحكم على الغائب وسماع الدعوى في الدماء من غير حضور الخصم، وقد سلف ما فيه.

الخامس عشر: جواز اليمين بالظن الراجح وإن لم يوجد القطع، وإنما عرض -عليه الصلاة والسلام- اليمين إن وجد فيهم هذا الشرط؛ ولهذا قالوا: كيف نحلف ولم نشهد ولم نر؟.

السادس عشر: إن الحكم بين المسلم والكافر يكون بحكم الإسلام في الاحتساب بيمينه، والاكتفاء بها، وأن يمين المشرك مسموعة على المسلمين، كيمين المسلم عليه.

قال الشيخ تقي الدين: ومن نقل من الناس عن مالك أن أيمانهم لا تسمع على المسلمين كشهادتهم، فقد أخطأ قطعًا في هذا الإطلاق، بل هو خلاف الإجماع الذي لا يعرف غيره؛ لأنه في الخصومات إذا اقتضت توجيه اليمين على المدعى عليه حلف، وإن كان كافرًا[1].

السابع عشر: نظر الإمام في المصالح العامة والاهتمام بإصلاح ذات البين.

الثامن عشر: جواز دفع الدية إلى أولياء المقتول من بيت المال، ويجعل قول الراوي: «فوداه من عنده»، أي من بيت المال المعدّ للمصالح مع احتمال أنها من خالص ماله -عليه الصلاة والسلام-.

واستدل به الإمام أبو إسحاق المروزي -من أصحابنا- على جواز صرفها من إبل الزكاة، أي ويجوز صرفها في مثل هذا لأنه من المصالح العامة، وجعل بعضهم ذكر إبل الصدقة غلطًا من الرواة لأنها مستحقة لأصناف الزكاة. وحمله الجمهور من أصحابنا وغيرهم على أنه اشتراها من أهل الصدقات بعد أن ملكوها ثم دفعها إلى أهل القتيل تبرعًا وهو المختار، وقريب منه أنه تسلفها من مال الصدقة ليؤدِّيها من مال الفيء.

وحكى القاضي عن بعض العلماء: أنه يجوز صرف الزكاة في المصالح العامة، وتأول هذا الحديث وتأوله بعضهم على أن أولياء المقتول كانوا محتاجين ممن تباح لهم الزكاة، وأبطلها النووي في «شرحه لمسلم» بأن قال: هذا قدر كبير لا يدفع إلى الواحد الخامل من الزكاة بخلاف أشراف القبائل، ولأنه سماه دية[2].

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣١٧).

(٢) «شرح مسلم» (١١/ ١٤٨).

وتأوله بعضهم على أنه دفعه من سهم المؤلفة من الزكاة ائتلافًا لليهود، ولعلهم يسلمون، وضعفه النووي أيضًا بأن الزكاة لا يجوز صرفها إلى كافر.

ويحتمل أن يكون أولياء القتيل مستحقين للصدقات، فأعطاها إياهم في صورة الدية تسكينًا لنفرتهم وجبرًا لهم مع أنهم يستحقون لها. ذكره القرطبي.

ورأيت من يجيب بجوابين آخرين:

أحدهما: لعله أراد بالصدقة الفيء لأنه مرصد للمصالح.

ثانيها: لعل ذلك كان قبل نزول بيان مصارف الصدقة في سورة براءة، لأنها من آخر ما نزل من القرآن.

التاسع عشر: أن الدية من الإبل.

العشرون: أن من وجبت عليه يمين في دعوى فنكل أن المدعي لا يستحق شيئًا حتى يرد عليه؛ وهو قول مالك والشافعي.

ويُروى عن عمر وعثمان وجماعة من السلف، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((فتبرئكم يهود بخمسين يمينًا)).

وقال الكوفيون وأحمد: ويُقضى بالنكول دون رد اليمين.

وقال ابن أبي ليلى: يؤخذ باليمين.

● خاتمة:

أول من قضى بالقسامة -على ما حكاه ابن قتيبة في «معارفه»- الوليد بن المغيرة في الجاهلية، فأقرها -عليه الصلاة والسلام- في الإسلام.

وفي «مصنف عبد الرزاق»[1]: أن أول من كانت فيه القسامة في الإسلام عبد الله بن سهل.

وذكر ابن زبالة أنه -عليه الصلاة والسلام- قضى بذلك في مسجد بني حارثة من الأوس.

***

(١) «مصنف عبد الرزاق» (١٠/ ٣٠).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٣٤١ ـ عَنْ أنسِ بنِ مَالكٍ ﷺ: «أَنَّ جَارِيةً وُجِدَ رَأْسُها مَرْضُوضًا بينَ حَجَرينِ، فقيلَ: مَنْ فَعَلَ هذا بكِ؟ فُلانٌ؟ فُلانٌ؟ حتَّى ذُكِرَ يَهوديٌّ، فَأومَأتْ بِرأسِهَا، فأُخِذَ اليَهوديُّ فاعترفَ، فأمرَ النبيُّ ﷺ أَنْ يُرضَّ رَأْسُه بينَ حَجَرين»[١].

ولمُسلمٍ والنسائيِّ عن أنسٍ: «أَنَّ يَهوديًا قتلَ جَارِيةً على أَوْضَاحٍ، فَأَقَادَه رَسُولُ اللهِ ﷺ».

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذه الرواية التي عزاها لمسلم ليست فيه بهذا اللفظ، وإنما لفظه: «فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين»، وهي بهذا اللفظ في البخاري أيضًا. وترجم على الحديث: «إذا قتل بحجر أو بعصى[٢]، ومن أقاد بالحجر[٣]، وقتل الرجل بالمرأة[٤]، وإذا أقر بالقتل مرة قتل به[٥]، والإشارة في الطلاق والأمور»[٦]. رواه فيه معلقًا، وفيه أنه -عليه الصلاة والسلام- قال لها: ((من قتلك؟ فلان؟)) -لغير الذي قتلها- فأشارت برأسها أن لا. قال: فقال لرجل آخر -غير الذي قتلها- فأشارت أن لا. فقال: ((ففلان))؟ -لقاتلها- فأشارت أن نعم، فأمر به رسول الله ﷺ فرُضخ رأسه بين حجرين».

نعم هو في النسائي باللفظ الذي عزاه إليه.

* الثاني: هذه الجارية وقاتلها لا أعرف اسمها بعد الفحص عنه، وفي الصحيح أن الجارية من الأنصار، والظاهر من قتلها كان غيلة، لأنه أخذ حليها.

* الثالث: الأوضاح بالضاد المعجمة: حلي من فضة يُتحلّى به. وقد ذُكر في الصحيح أيضًا: مكانها «الحلي» سُميت بذلك لبياضها. واحدها: وضح. وقيل: إنه حلي من حجارة.

(١) أخرجه: البخاري (٢٤١٣، ٢٧٤٦، ٦٨٧٦، ٦٨٧٧، ٦٨٧٩، ٦٨٨٤، ٦٨٨٥)، ومسلم (١٦٧٢)، وأبو داود (٤٥٢٧، ٤٥٢٨)، والترمذي (١٣٩٤)، والنسائي (٤٧٤١، ٤٧٤٢)، وابن ماجه (٢٦٦٥).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٢٠٠).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٢٠٥).

(٤) «فتح الباري» (١٢/ ٢١٤).

(٥) «فتح الباري» (١٢/ ٢١٣).

(٦) «فتح الباري» (٩/ ٤٣٧).

حكاه القاضي.

و«الرض»: الكسر غير المبان.

ومعنى «بين حجرين»: أنه وضع رأسها على حجر ورمى بآخر، وفعل به مثل ذلك. وفي الصحيح: «أنه رضخ رأسه بين حجرين»، وفيه: «أنه رجمه بالحجارة».

والمعنى واحد لأنه إذا وضع رأسه على حجر ورضّ بآخر فقد رجم، ورض، ورضخ، وقد يكون رجمه نوعًا مما فعل بها؛ فإن في الصحيح: «أنه ألقاها في القليب»، وهي البئر غير المطوية «ورضخ رأسها بالحجارة». وهذا رجم لا شك فيه، وهذا أولى من ادعاء تعدد الواقعة.

* الرابع: في أحكامه:

الأولى: قتل الرجل بالمرأة، وهو إجماع من يعتد به.

وعن عليّ: أنه إذا قتل بها أخذ نصف الدية إن شاءوا وإلا أخذوا الدية.

قال ابن عبد البر: ولا يصح.

وروي ذلك عن الحسن، واختُلف فيه عن عطاء، وبه قال البتي.

الثاني: قتل الذمي والمعاهد والمستأمن بالمسلم.

الثالث: جواز سؤال الجريح من جرحك؟ لفائدة تعرف الجارح من بين المتهمين ليطالب، فإن أقرّ ثبت عليه القتل كما جرى لليهودي من أخذه واعترافه، فلو أنكر فالقول قوله مع يمينه ولا يلزمه بمجرد قول المجروح شيء، وهو قول جمهور العلماء.

وقال مالك: يثبت القتل بمجرد قول المجروح على المتهم تعلقًا بهذا الحديث وهو غريب، فإن اليهودي لم يقتل إلا باعترافه لا بمجرد قول المجروح. لا جرم قال النووي: إنه تعلُّق باطل[1].

ورأيت من المالكية من يشنع هذا على النووي ويقول: ليس هذا مذهب مالك وإنما مذهبه أنه لوث وغفل هذا المعترض المتحايل عن مذهبه أن اللوث موجب القصاص.

وذكر القاضي أبو عبد الله بن المرابط: أنه كان في أول الإسلام قبول قول القتيل، وأن

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ١٥٩).

هذا معنى الحديث؛ وأن ما جاء من اعترافه إنما جاء من رواية قتادة ولم يقلده غيره، وهذا مما عُدَّ عليه، وفيما ذكره نظر لا يخفى.

الرابع: التوصل إلى معرفة القاتل بتعديد الأشخاص عليه لقصد معرفة الحق ودفع الريبة فيه.

الخامس: أن الإشارة بالرأس ونحوه في ذلك قائمة مقام النطق فإنها نزلت منزلة دعواها.

قال القرطبي: ومن قال من الرواة: إنها قالت: نعم، فإنما عبر عما فُهِم عنها من الإشارة بالقول[1].

السادس: وجوب القصاص بالمثقل عمداً وهو ظاهر من الحديث وقوي في المعنى أيضًا، فإن صيانة الدماء من الإهدار مطلوب، والقتل بالمثقل كالمحدد في إزهاق الأرواح؛ فلو لم يجب القصاص بالقتل بالمثقل لأدى ذلك إلى أن يتخذ ذريعة إلى إهدار القصاص، وهو خلاف المقصود من حفظ الدماء. وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء.

وقال أبو حنيفة: لا قصاص إلا في القتل المحدد من حديد أو حجر أو خشب أو كان معروفًا بقتل الناس كالمنجنيق والإلقاء في النار.

واختلف عنه في مثقل الحديد كالدبوس، واعتذر الحنفيون عن الحديد بأعذار ضعيفة:

منها: أن قتل اليهودي إنما كان سياسة لا قصاصًا. قالوا: فإنه كان ساعيًا في الأرض بالفساد، وكان من عادته قتل الصغار بذلك الطريق، وهذا كله مردود برواية النسائي التي فيها لفظ الإقادة، فإنه لا يقال في القتل سياسة.

فإن كانت الجناية شبه عمد فإن قتل بما لا يقصد به القتل غالبًا فتعمد القتل به، كالعصا والسوط واللطمة والقضيب والبندقة... ونحو ذلك، فقال جماهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من أئمة المذاهب وغيرهم، كالشافعي وأبي حنيفة والأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق وأبي ثور: لا قصاص فيه.

وقال مالك والليث: يجب فيه القود.

السابع: اعتبار المماثلة في استيفاء القصاص بالقتل بالمثقل، فيُقتل على الصفة التي

---

(١) «المفهم» (٥/ ٢٤).

قَتل، فإن قَتل بالسيف قُتل به، وإن قَتل بخشب أو حجر أو نحوهما قُتل بمثله؛ لأن اليهودي رضخها فرضخ هو. وهذا مذهب الشافعي ومالك؛ فإن اختار الولي العدول إلى السيف، فله ذلك.

وقال أبو حنيفة: لا قود إلا بالسيف.

قال ابن رشد في «مقدماته» في القسامة: يُقتل بالسيف، وإن كان بالإقرار أو بالبينة، ففيه خلاف وهو قول مخرج عندنا والحديث حجة عليه، وحديث: «لا قود إلا بالسيف»[1]، و«لا قود إلا بحديدة» قد بيَّن البيهقي في «خلافياته» ضعفهما.

والنهي عن المثلة: محمول على من وجب عليه القتل لا على طريق المكافأة.

نعم يُستثنى من هذا ما إذا كان الطريق الذي حصل به القتل محرمًا كالسحر، فإنه لا يقتل به.

واختلف أصحابنا فيما لو قتل باللواط أو بإيجار الخمر، فالأصح أن المماثلة تسقط، فإنها محرمة كالسحر.

ومنهم من قال: يدس فيه خشبة مثل الذكر، ويوجر مائعًا، ومحل القول في ذلك وأمثاله كتب الفروع. وقد أوضحناها فيها ولله الحمد.

وعندنا أن إذا حرقه بالنار يحرق بها، وخالف ابن الماجشون بحديث: «لا يعذب بالنار إلا ربها»[2].

وقد يجاب بأن المراد: لا يعذب أدبًا وتعزيراً؛ وقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم﴾ الآية [النحل:١٢٦].

وأما قولنا: إن للولي أن يعدل إلى السيف إذا اختار، فقد استثنى بعضهم منه ما إذا قتله بالخنق.

قال: لا يعدل إلى السيف وادعى أنه عدول إلى الأشد، فإن الخنق يغيب العقل فيكون أسهل، وأشار إمام الحرمين من أصحابنا إلى حكايته وجهًا.

---

(١) أخرجه: الدارقطني في «سننه» (٣/ ٨٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٨/ ٦٢، ٦٣)، وابن ماجه (٢٦٦٨)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٨٤)، والبزار في «مسنده» (٣٦٦٣). وضعفه ابن حجر في «الفتح» (١٢/ ٢٠٠).

(٢) أخرجه: البخاري (٣٠١٦)، وأبو داود (٢٦٧٣)، والترمذي (١٥٧١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

الثامن: هذه الجارية المذكورة يحتمل أن تكون أمة، وأن تكون حرة؛ إلا أن الجارية لا تطلق على الحرة حقيقة إلا قبل البلوغ.

فقد يؤخذ منه على هذا التقدير جواز القسامة مع قول الصبي الذي لم يبلغ وإن كانت لم تقع؛ كما رواه مطرف عن مالك أن الصبي إذا راهق وعرف أقسم على قوله. وقاله ابن الماجشون خلافًا لابن القاسم.

وعلى التقدير الأول: يكون في العبد القسامة؛ وهو قول أبي حنيفة خلافًا لمالك. وقال أبو يوسف مرة: هو هدر لا قسامة فيه ولا قيمة، ومرة تعقله العاقلة بالقسامة.

وقال الشافعي: لسيد العبد القسامة فيه.

وقال القرطبي: فيه دلالة على قتل الكبير بالصغير، لأن الجارية اسم لمن لم يبلغ من النساء كالغلام في الرجال، وهذا لا يُختلف فيه.



الحَدِيثُ الخَامِسُ

٣٤٢ـ عَنْ أبِي هُرِيرَةَ رضي الله عنه قالَ: لَمَّا فتحَ الله تعالى علَى رسُولِه ﷺ مكَّةَ، قَتلتْ هُذَيلٌ رجُلاً مِنْ بني ليثٍ بقَتِيلٍ كانَ لهم في الجَاهِليَّة، فقامَ النبيُّ ﷺ فقالَ: «إنَّ الله تعالى قد حَبَس عن مكَّةَ الفِيلَ، وسَلَّطَ عليها رسُولَه والمُؤمنينَ، وإنَّها لَمْ تحلَّ لأحد كانَ قَبْلي، ولا تَحلُّ لأحد بَعْدي، وإنَّما أُحلَّتْ لي سَاعةً من نَهار وإنَّها سَاعتي هذه حرَامٌ لا يُعْضَدُ شَجَرُهَا، ولا يُخْتَلَى خَلاهَا، ولا يُعْضَدُ شَوكُها، ولا تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُها إلا لمُنْشد، ومَنْ قُتل له قَتيلٌ فهو بخَيرِ النَّظَرين: إمَّا أَنْ يُقْتَل، وإمَّا أَنْ يُفْدَى»، فقامَ رَجُلٌ من أهلِ اليَمنِ يُقَالُ له: أبو شَاهٍ فقالَ: يا رسُولَ الله، اكتبُوا لي، فقالَ رسُولُ الله ﷺ: «اكتُبوا لأبي شَاه»، ثمَّ قامَ العباسُ فقالَ: يا رسُولَ الله، إلا الإذْخِرَ، فإنَّا نَجعلهُ في بُيوتِنَا وقُبورِنَا، فقالَ رسُولُ الله ﷺ: «إلا الإذْخِرَ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف بالأسماء الواقعة فيه، وقد سلف التعريف بأبي هريرة في أوائل الكتاب وبالعباس في الزكاة.

وأبو شاة: لا يُعرف اسمه، وإنما هو معروف بكنيته، وهو بالهاء درجًا ووقفًا، ولا يُعرف اسمه.

وعن ابن دحية: أنه بالياء منصوبة.

وقال النووي: هو بهاء في آخره تكون هاء في الدرج كما تكون في الوقف.

قال: وهذا لا خلاف فيه ولا يغتر بكثرة من يصحفه ممن لا يأخذ العلم على وجهه، ومن مظانه.

ومثله: شاه الكرماني الصوفي الزاهد: هو بالهاء وقفًا ودرجًا.

---

(١) أخرجه: البخاري (١١٢، ١٣٤٩، ١٥٨٧، ١٨٣٣، ١٨٣٤، ٢٠٩٠، ٢٤٣٤، ٢٧٨٣، ٢٨٢٥، ٣٠٧٧)، ومسلم (١٣٥٣، ١٣٥٥)، وأبو داود (٢٠١٧)، والترمذي (١٤٠٥، ١٥٩٠، ٢٦٦٧)، والنسائي (٢٨٧٤، ٢٨٧٥، ٢٨٩٢، ٤٧٨٥، ٤٧٨٦)، وابن ماجه (٢٦٢٤).

● **فائدة:**

روى ابن إسحاق أن خراش بن أمية من خزاعة قتل ابن الأدلع الهذلي وهو مشرك بقتيل قُتل في الجاهلية يُقال له: أحمر، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «يا معشر خزاعة ارفعوا أيديكم عن القتل»[1] وذكر الحديث، ففي هذا بيان المبهم الواقع في الحديث فاستفده.

* الثاني: هذيل بفتح الذال المعجمة: قبيلة كبيرة، والنسب إليها هذلي بضم الهاء وفتح الذال، وهي هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزال بن معد بن عدنان، وأكثر أهل وادي نخلة بقرب مكة على ستة فراسخ من هذيل.

وبنو ليث: هم بنو بكر بن عبد مناة بن كنانة.

* الثالث: في ألفاظه ومعانيه:

فقوله: «حبس عن مكة الفيل» هو بالفاء ثم مثناة تحت، وشذَّ بعض الرواة فقال: «الفيل أو القتل» بالقاف ثم مثناة فوق. وجزم القرطبي في «شرحه» بالأول.

و«حبسه»: حبس أهله الذي جاؤوا للقتال في الحرم، وذلك أن أبرهة الأشرم الحبشي قصد خراب الكعبة، فلما وصل إلى ذي المجاز -سوق العرب قريب من مكة- عيا فيله، وجهزه إلى مكة، فلما استقبل الفيل مكة رزم، أي: أقام وثبت، فاحتالوا عليه بكل حيلة فلم يقدروا عليه، فاستقبلوا به جهة مكة فامتنع فلم يزالوا به هكذا حتى رماهم الله بالحجارة التي أرسل الطير بها على ما هو مذكور في السير والتفاسير.

و«عام الفيل» هو عام وُلد نبينا -عليه الصلاة والسلام-، وقال مقاتل: كان قبل مولده بأربعين سنة. وقال الكلبي بثلاث وعشرين، والأكثرون على الأول.

وقوله: «ولا يعضد شجرها»: أي لا يقطع بالمعضد، وقد سلف ذلك في باب حرمة مكة، وكذا سلف فيه الكلام على «لا يختلا خلاها»، وعلى: «لا يعضد شوكها»، وعلى: «إلا لمنشد»، و«الإذخر»، فراجعه منه. وكذا سلف هناك تاريخ فتح مكة أيضًا.

ومعنى يدي تؤخذ ديته.

---

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ٣٢)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ١٨٥) من حديث أبي شريح الخزاعي ﷺ.

وقوله: «اكتبوا لي» أراه خطبة النبي ﷺ يوم الفتح بمكة. قاله الأوزاعي: كما حكاه عنه الوليد بن مسلم في الصحيح.

* الرابع: في أحكامه سوى ما سلف في باب محرمات الإحرام، فإنه تقدم هناك معظم ما يتعلق بالحديث من الألفاظ والمعاني والأحكام:

الأول: تذكير الناس في الجامع والفتوح بما منَّ الله تعالى به، وفي «صحيح مسلم» أنه خطب به على راحلته.

الثاني: أن مكة فُتحت عنوة، فإن التسليط الذي وقع لرسول الله والمؤمنين مقابل بالحبس الذي وقع للفيل، وهو الحبس عن القتال، وقد سلف هناك ما فيه.

الثالث: حرمة مكة زادها الله شرفًا، وقد سلف هناك الخلاف في القتال فيها.

الرابع: أن ولي القتيل بالخيار بين أخذ الدية وبين القتل، وأن له إجبار الجاني على أي الأمرين شاء، وبه قال سعيد بن المسيب وابن سيرين والشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبو ثور.

وقال مالك: ليس له إلا القتل أو العفو وليس له الدية إلا برضا الجاني، وهو خلاف نص الحديث.

الخامس: أن القاتل عمداً يجب عليه أحد الأمرين من القصاص أو الدية، وهو أحد قولي الشافعي .

وأصحَّهما عنده: أنَّ الواجب القصاص أو الدية بدل عند سقوطه، وهو مشهور مذهب مالك أيضًا، وعلى القولين للولي العفو على الدية ولا يحتاج إلى رضا الجاني، ولو مات أو سقط الطرف المستحق وجبت الدية، وبه قال أحمد.

وعن أبي حنيفة ومالك: أنه لا يعدل إلى المال إلا برضا الجاني، وأنه لو مات الجاني سقطت الدية، وهو قول قديم للشافعي.

ووقع في شرح الشيخ تقي الدين ترجيح هذا القول، فإنه لما حكى القولين المذكورين أولاً وعزاهما إلى الشافعي قال: ومن فوائد هذا الخلاف أن من قال: الواجب القصاص قال: ليس للولي حق أخذ الدية بغير رضى القاتل، قال: وقيل على هذا للولي حق إسقاط

القصاص، وأخذ الدية بغير رضا القاتل.

قال: وثمرة هذا القول على هذا تظهر في عفو الولي، وموت القاتل، فعلى قول التخيير يأخذ المال في الموت لا في العفو، وعلى قول التعيين يأخذ المال بالعفو عن الدية لا في الموت[1].

وهذا الحديث ظاهر الدلالة لمن قال: الواجب أحد الأمرين، وللقائل الآخر، أوله بأنه المراد إن شاء أخذ الدية برضى الجاني، إلا أنه لم يذكر الرضى لثبوته عادة.

وقيل: إنه كقوله -عليه الصلاة والسلام- فيما ذكر: «خذ سلمك أو رأس مالك»[2] يعني: رأس مالك برضا المسلم إليه لثبوته عادة، لأن المسلم بيع بأبخس الأثمان، فالظاهر أنه يرضى بأخذ رأس المال.

قال: وهذا الحديث المستشهد به يحتاج إلى إثباته. وتبعه في ذلك ابن العطار، وزاد فجزم به، ثم قال: وأنه إذا عفى عن القصاص، وقلنا على التخيير يسقط القصاص وتثبت الدية، وإن قلنا على قول التعيين لم يجب قصاص ولا دية، وتبع فيه النووي؛ فإنه ذكره كذلك في «شرحه لمسلم»[3] وليُتأمَّل مع ما ذكره الشيخ تقي الدين.

* سادسها: الإذن في كتابة العلم غير القرآن.

وقد ثبت في الصحيح حديث علي رضي الله عنه: «ما عندنا إلا ما في هذه الصحيفة»[4]، وحديث أبي هريرة: «كان عبد الله بن عمرو يكتب ولا أكتب»[5].

وجاءت أحاديث في النهي عن كتابة غير القرآن عمل بها بعض السلف، منها حديث: «لا تكتبوا عني شيئًا إلا القرآن، ومن كتب عليّ شيئًا غير القرآن فليمحه». رواه مسلم[6] وأكثرهم على جوازها.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٢٣).

(٢) أخرجه: ابن أبي شيبة (٤/ ٢٧٠، ٢٧١، ٣٧٩) موقوفًا على عبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم.

(٣) «شرح مسلم» (٩/ ١٢٩).

(٤) «أخرجه: مسلم» (١٩٧٨).

(٥) أخرجه: البخاري (١١٣).

(٦) «صحيح مسلم» (٣٠٠٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

ثم وقع بعد ذلك إجماع الأمة على استحبابها، وأجابوا عن النهي بجوابين:

أحدهما: أنها منسوخة لأن النهي كان خوفًا من اختلاط غير القرآن به، فلما اشتهر وأمنت مفسدة الاختلاط وقع الإذن فيها.

ثانيهما: أنه نهي تنزيه لمن يثق بحفظه وخيف اتكاله على الكتابة، فأما من لم يثق بحفظه، فإنها مستحبة في حقه، والإذن محمول عليه.

وقد عد تدوين العلم وكتابته من البدع الواجبة، وادعى القرافي الإجماع عليه وعلله بأن التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب إجماعًا ولا يتوصل إليه إلا بالكتب لسوء الحفظ وقلة الضبط، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب.



الحَدِيثُ السَّادِسُ

٣٤٣ ـ عَنْ عُمرَ بنِ الخَطَّابِ رضي الله عنه: «أنَّه استشَارَ النَّاسَ في إمْلاصِ المَرْأَة، فقالَ المغيرةُ ابنُ شُعبةَ: شَهِدتُ النبيَّ ﷺ قضَى فيه بغُرَّةٍ -عبدٍ، أو أَمَةٍ-، فقالَ: لَتأتِينَّ بمَنْ يَشْهَدُ معكَ، فَشَهِدَ معه محمدُ بنُ مَسْلَمةَ»[1].

«إملاص المرأة»: أن تُلقي جنينها ميتًا.

● **الكلام عليه من وجوه، وهو أصل في إثبات الغرة.**

* أحدها: في التعريف بالأسماء الواقعة فيه.

أما عمر بن الخطاب: فسلف أول الكتاب.

وأما المغيرة: فسلف في باب مسح الخف.

وأما محمد بن مسلمة: فهو حارثي أنصاري أوسي، كنيته أبو عبد الله، ويقال: أبو عبد الرحمن: ويقال: أبو سعيد، وهو حليف بني عبد الأشهل.

واسم جده: سلمة بن مالك بن عدي بن مجدعة بن حارثة بن الحارث بن عمرو، وهو النبيت بن خالد بن الأوس.

شهد محمد بدراً والمشاهد كلها، وله أحاديث.

روى عنه: ابنه محمود وجابر وجماعة. وكان على مقدمة عمر في مسيره إلى الجابية، وكان شديد السمرة، طويلاً، أصلع، ذا جثة، وكان من فضلاء الصحابة، وهو أحد الذين قتلوا كعب بن الأشرف، واستخلفه النبي ﷺ على المدينة مرة، وقد اعتزل الفتنة واتخذ سيفًا من خشب وأقام بالربذة، وكان له من الولد عشر ذكور وست بنات.

وأمه اسمها: جليلة.

مات سنة ثلاث وأربعين، وقيل: سبع، وقيل: ست من صفر عن سبع وسبعين سنة، وصلَّى عليه مروان بن الحكم وهو يومئذ أمير بالمدينة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٩٠٦، ٦٩٠٨، ٧٣١٧)، ومسلم (١٦٨٢)، وأبو داود (٤٥٧٠)، والترمذي (١٤١١)، والنسائي (٤٨٢١ : ٤٨٢٦)، وابن ماجه (٢٦٣٣).

* الثاني: وقع في «المستصفى» للغزالي أن حمل بن النابغة شهد عند عمر بذلك ولم يذكر محمد بن مسلمة، وهو غريب.

● **تنبيه:**

هذا الحديث رواه مسلم من رواية وكيع عن هشام بن عروة عن أبيه، عن المسور بن مخرمة قال: «استشار عمر الناس» فذكره بلفظ المصنف؛ إلا أنه قال: «ائتني» بدل: «لتأتيني».

ورواه البخاري من حديث هشام عن أبيه، عن المغيرة، عن عمر نحوه؛ ومن حديث هشام عن أبيه: «أن عمر نشد الناس» فذكره بنحوه، وفي بعض طرقه: «أن عمر قال للمغيرة: لا تبرح حتى تجيء بالمخرج مما قلت، فشهد معه محمد بن مسلمة».

واعترض الدارقطني على رواية مسلم، فقال: وهم وكيع في هذا الحديث، وخالفه أصحاب هشام، فلم يذكروا فيه المسور، وهو الصواب، ولم يذكر مسلم غير حديث وكيع، وذكر البخاري حديث من خالفه، وهو الصواب[(١)].

واعترض النووي في «شرح مسلم»، فقال: إنما رواه البخاري عن هشام، عن أبيه، عن المغيرة: «أن عمر سأل عن إملاص المرأة»، ولا بد من ذكر المسور أو عروة، وهو ابن المغيرة ليتصل الحديث، فإن عروة لم يدرك عمر[(٢)].

* الثالث: «الإملاص» بكسر الهمزة: وهو جنين المرأة. يُقال: أملصت به، وأزلفت به. وأسهلت به وحطأت به بمعنى كما نص عليه أهل اللغة، وهو: إذا وضعته قبل أوانه، وكل ما زلق من اليد فقد ملص بفتح الميم وكسر اللام ملصًا بفتحهما، وأملص أيضًا لغتان، وأملصته أنا. ورواية مسلم: «ملاص المرأة» بحذف الألف وهو صحيح على لغة مَلِص مثل لزم لزامًا. يقال: مَلِص الشيء إذا فلت، لكن المعروف في اللغة: إملاص بالهمز، وهو ما ذكره الحميدي في «جمعه».

وفي بعض نسخ هذا الكتاب تفسير الإملاص من كلام المصنف. قال: «إملاص المرأة» مصدر أملصت، وهو أن تلقي جنينها ميتًا، وإنما سمي بذلك لأنها تزلقه.

* رابعها: أصل الغرة في الوجه. ولهذا قال أبو عمرو: المراد بالغرة الأبيض منهما

---

(١) «الإلزامات والتتبع» (٣١٧).

(٢) «شرح مسلم» (١١/ ١٨٠).

خاصة ولا يجزي الأسود.

قال: ولولا أنه -عليه الصلاة والسلام- أراد بالغرة معنى زائدًا على محض العبد والأمة لما ذكرها ولاقتصر على قوله: «عبد أو أمة».

قال النووي: هذا قول أبي عمرو، وهو خلاف ما اتفق عليه الفقهاء أنه يجزي فيها البيضاء والسوداء، ولا تتعين البيضاء.

قال أهل اللغة: الغرة عند العرب أنفس الشيء، وأطلقت هنا على الإنسان لأن الله خلقه في أحسن تقويم، فهو من أنفس المخلوقات. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[1] الآية [الإسراء: ٧٠].

قال الجوهري: وكأنه عبر بالغرة عن الجسم كله كما قالوا: أعتق رقبة.

واعلم أن الفاكهي نقل مقالة أبي عمرو هذا عن ابن عبد البر، والظاهر عندي وهمه في ذلك وسببه أن القاضي ثم النووي حكياه عن ابن عمرو بالواو، وهو ابن العلاء فظنه أبا عمر بن عبد البر فصرح به نسبة له.

* خامسها: قوله: «بغرة» هو منون و«عبدٍ أو أمة» بدل منه هكذا الرواية كما قاله القاضي وغيره، ويؤيده رواية البخاري: «قضى بالغرة عبد أو أمة» ورواه بعضهم؛ بالإضافة، والأوّل أوجه وأقيس وأصوب، لأن الإضافة تكون من باب إضافة الشيء إلى نفسه، وهي قليلة.

و«أو» في قوله: «أو أمة» للتقسيم لا للشك.

وجاء في بعض الروايات زيادة: «أو فرس أو بغل»[2]، وهي زيادة غير محفوظة، وإن أخذ بها بعض السلف. قاله البيهقي.

وقال ابن القطان: بل زيادة صحيحة، لضعف الاعتلال[3].

قلت: وأوردها ابن حبان في صحيحه من حديث محمد بن عمرو، عن ابن سلمة، عن أبي هريرة[4].

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ١٧٦).

(٢) أخرجها: أبو داود (٤٥٧٩) وأشار إلى ضعفها، والبيهقي (٨/ ١١٥) وضعفها.

(٣) «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٤٥٩).

(٤) «صحيح ابن حبان» (٦٠٢٢).

وأما النووي فقال في «شرح مسلم»: إنها زيادة باطلة[1]، وكأنه فهم ذلك من قولة البيهقي السالفة.

* سادسها: في أحكامه:

الأول: استشارة الإمام في الأحكام إذا لم يعلمها.

الثاني: أن العلم الخاص قد يخفى عن الأكابر، فيتعلَّمونه ممن دونهم فالحكمة ضالة المؤمن، حيث وجدها التقطها.

الثالث: الرد على من يغلو من المقلدين في أنه إذا استدل عليه بحديث، فيقال: لو كان صحيحًا لعلمه فلان مثلاً. فإن ذلك إذا خفي على أكابر الصحابة، وجاز عليهم فهو على غيرهم أجوز.

الرابع: أن دية الجنين غرة عبد أو أمة، وهو إذا ألقته ميتًا بسبب الجناية -وهو إجماع-. واعتبر الفقهاء أن يكون قيمتها عشر دية الأم أو نصف عشر دية الأب.

وقيل: لا يشترط ذلك لإطلاق الخبر، ولا يشترط فيها أن تكون بيضاء -كما سلف- بل تجزي السوداء أيضًا.

قال مالك: والحمر أحب إليَّ من السود، فإن غلب ممن أوسط السودان.

وقال الفاسي: فإن قلت الحمر بذلك البلد أخذ من السود ولا يجزي غير العبد والأمة من الحيوانات.

وشذَّ طاووس وعطاء ومجاهد: فقالوا بإجزاء الفرس، وشذ داود فقال بإجزاء كل ما وقع عليه اسم الغرة، وصريح الحديث يردهما، وزيادة: «أو فرس أو بغل» قد أسلفنا الكلام على حالها.

وقال ابن سيرين: يجزىء مائة شاة. حكاه القرطبي قال: وفي بعض طرق أبي داود: «خمس مائة شاة»، وهو وهم، وصوابه: «مائة شاة».

وفي «مسند الحارث بن أبي أسامة» من حديث حمل بن مالك: «أو عشر من الإبل» قال: وشذت شرذمة، فقالوا: لا شيء في الجنين، وهي محجوجة بهذه النصوص وبإجماع الصحابة.

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ١٧٦).

● تنبيهات:

أحدها: شرط الغرة التمييز، لأن من لا يميِّز لا استقلال له، والسلامة من عيب المبيع، لأن المعيب ليس من الخيار اللهم إلا أن يرضى به ويقبل كبير لم يعجز بهرم في الأصح، لأنه إذا لم ينته إلى الهرم هو من الخيار. وقيل: لا يقبل بعد عشرين سنة. وقيل: هذا في الجارية، أما الغلام، فلا يقبل بعد خمس عشرة لأنه لا يدخل على النساء بعد ذلك، وهذا كله من تصرف الفقهاء.

الثاني: اتفقوا على أن دية الجنين ما ذُكر، سواء كان الجنين ذكراً أو أنثى، وإنما كان كذلك لأنه قد يخفى فيكثر فيه النزاع، فضبطه الشارع بضابط يقطعه، وسواء كان كامل الأعضاء أم ناقصها، أو كان مضغة تصور فيها خلق آدمي، ففي كل ذلك الغرة بالإجماع.

الثالث: الغرة تكون لورثة الجنين على مواريثهم الشرعية، وهذا شخص يورث ولا يرث.

قال النووي في «شرح مسلم»: ولا يعرف له نظير إلا من بعضه حر وبعضه رقيق، فإنه لا يرث عندنا وهل يورث فيه قولان: أصحَّهما يورث[١].

قلت: ولا يخفى أن المعتق يورث ولا يرث، وشذَّ فقال: إن الجنين كعضو من أعضاء الأم، فتكون ديته لها خاصة. حكاه القاضي عياض.

وقيل: يشاركها فيها الأب.

وعن مالك أنها للأبوين أثلاثًا، فإن انفرد أحدهما، فله وما أسلفناه هو مذهبنا ومذهب الجمهور.

رابعها: هذا كله إذا انفصل الجنين ميتًا كما أسلفته، فإن انفصل حيًا ثم مات وجب فيه كمال الدية، فإن كان ذكراً وجب فيه مائة بعير، وإن كان أنثى فخمسون. وهذا مجمع عليه وسواء في هذا الخطأ والعمد.

وعند المالكية خلاف في إثبات القسامة فيه.

---

(١) «شرح مسلم» (١١/١٧٦).

وقال أشهب: إن مات حين استهل فلا قسامة فيه، وإن خرج حيًّا ثم مات ففيه القسامة. حكاه الباجي عنه، ومشهور مذهب مالك: أنه لا قود فيه وإن كان عمداً.

خامسها: تُعرف حياته بالحركة والعطاس والرضاع وغير ذلك مما يستيقن به حياته عند الشافعي وأبي حنيفة والثوري وأكثر الفقهاء كما حكاه عنهم ابن عبد البر قال: ومذهب مالك أن الاستهلال الصياح والبكاء دون الحركة والعطاس.

وقال قتادة: لو مكثت الروح فيه ثلاثًا ما ورثته.

وحكى الباجي خلافًا في العطاس والحدث، لأن الحدث من استرخاء المواسك.

سادسها: متى وجبت الغرة فهي على العاقلة لا على الجاني، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وسائر الكوفيين.

وقال مالك والبصريون: تجب على الجاني، وهو قول قديم للشافعي.

وقال بعض المالكية: إن تعمد فعلى الجاني وإلا فعلى العاقلة.

سابعها: يلزم الجاني الكفارة أيضًا عند الشافعي وآخرين خلافًا لمالك وأبي حنيفة.

ثامنها: يُشترط انفصال الجنين ميتًا في حياتها أو موتها، وكذا إن ظهر بلا انفصال في الأصح عندنا.

ويتفرع على الوجهين صور محل الخوض فيهما كتب الفروع.

ولو ماتت الأم ثم خرج الجنين ميتًا فعندنا يجب فيه الغرة. وقال مالك وجمهور أصحابه: لا شيء فيه.

ولو ماتت الأم ولم ينفصل الولد ولم يظهر فلا غرة، لأنا لا نتيقن وجود الجنين، فلا يوجب شيئًا بالشك.

تاسعها: لو فقدت الغرة فخمسة أبعرة، وقيل: القيمة.

قال القاضي: ومقتضى مذهب مالك أنه يتخير بين إعطاء غرة أو عشر دية الأم.

عاشرها: هذا كله في جنين الحرة، وأما الرقيقة ففي جنينها عشر قيمة أمه يوم الجناية.

وقيل: يوم الإجهاض وتكون الغرة لسيدها ومحل الخوض في ذلك كتب الفروع، فإنه أليق به.

* الوجه الخامس من أحكام الحديث: تمسك بقول عمر رضي الله عنه: «لتأتين بمن يشهد معك» بعض من اعتبر العدد في الرواية. وهو مذهب غير صحيح، فإنه قد ثبت قبول خبر الواحد، العدل وهو قاطع بعدم اعتبار العدد فيها. وقد قبل عمر خبر الضحاك وغيره من غير استظهار.

وأما طلب العدد في حديث جزئي فلا يدل على اعتباره كليًّا، لجواز أن يحال ذلك على مانع خاص بتلك الصورة، أو قيام سبب يقتضي التثبت، وزيادة الاستظهار؛ لا سيما إذا قامت قرينة، مثل عدم علم عمر بهذا الحكم، وكذلك حديثه مع أبي موسى في الاستئذان[1].

قال الشيخ تقي الدين: ولعل الذي أوجب ذلك استبعاده عدم العلم به، وهو في باب الاستئذان أقوى.

وقد صرَّح عمر بأنه أراد أن يستثبت.

وأجيب أيضًا بجواب آخر، وهو: أن عمر رضي الله عنه كان يفعل هذا أول الأمر احتياطًا.

وقد يُجاب بثالث: بأنها شهادة على حكم الحاكم، فلهذا طلب العدد، لكنه بعيد.

***

(١) أخرجه: البخاري (٢٠٦٢، ٦٢٤٥، ٧٣٥٣)، ومسلم (٢١٥٣) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

الحديث السابع

٣٤٤ـ عَنْ أَبِي هُريرة -رضي الله عنه- قالَ: «اقتُتِلَتِ امرأتان مِنْ هُذَيلٍ، فَرَمتْ إِحداهُما الأُخْرَى بحَجرٍ، فقتَلَتْها وما في بطنِها، فاختصَمُوا إلى رَسُول الله ﷺ، فقَضَى رسُولُ الله ﷺ أَنَّ دِيةَ جَنينِها غرةٌ عبدٌ أو وَليدةٌ، وقضَى بِدِيَةِ المَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِها، وورَّثَها ولَدَهَا ومَنْ معَهُم، فقَامَ حَمَلُ بنُ النَّابِغَةِ الهُذَليُّ فقالَ: يا رَسُولَ الله، كيفَ أَغْرَمُ مَنْ لا شَربَ ولا أَكَلَ، ولا نَطَقَ ولا استهَلَّ؟ فَمِثْلُ ذلكَ يُطَلُّ، فقالَ رسُولُ الله ﷺ: «إنَّما هُو مِنْ إِخْوَانِ الكُهَّانِ» مِنْ أجلِ سَجْعِهِ الذِي سَجَعَ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: الضاربة من المرأتين؛ يقال: أنها أم عفيف بنت مسروح، والمضروبة: مليكة بنت عويم، ذكره ابن بشكوال عن عبد الغني، وفي حديثه: فقال العلاء بن مسروح: يا رسول الله، لا يغرم من لا شرب ولا أكل... الحديث.

قال: وقيل: إن المتكلم بذلك حمل بن مالك بن النابغة وأنه كان له امرأتان: مليكة وأم عفيف.

قلت: وهو الصحيح، أعني أن المتكلم بذلك حمل بن مالك بن النابغة لثبوته كذلك في الصحيح.

وقال الخطيب: إحداهما: مليكة، والأخرى: غطيفة. ويقال: أم غطيف.

قال: وروي أن إحداهما أم عطيف والأخرى أم مكلف.

قال: وذكر أن الضاربة هي أم عفيف بنت مسروح، والمضروبة مليكة بنت ساعدة الهذلي.

وقال ابن أبي شيبة: مليكة ابنة عويمر من بني لحيان[2]. وكذا قال أبو عمر[3].

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٧٥٨، ٥٧٦٠، ٦٧٤٠، ٦٩٠٤، ٦٩٠٩، ٦٩١٠)، ومسلم (١٦٨١)، وأبو داود (٤٥٧٦)، والترمذي (١٤١٠، ٢١١١)، والنسائي (٤٨١٧، ٤٨١٨، ٤٨١٩)، وابن ماجه (٢٦٣٩).

(٢) «المصنف» (٦/ ١٥).

(٣) «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٩١٤).

وقال الحافظ أبو موسى: عويم بلا راء كما سلف عن ابن بشكوال.

ورأيت بخط الصعبي في كلامه على رجال هذا الكتاب -بنت عون بنون بدل الميم- وما أبعد أن يكون تصحيفًا.

* ثانيها: «حمل» بفتح الحاء المهملة والميم: هو ابن مالك بن النابغة، وفي رواية المصنف نسبته إلى جده، والنابغة من نبغ إذا علا وارتفع، وهو هذلي من هذيل بن مدركة بن الياس، وكنيته أبو فضلة.

له صحبة، نزل البصرة وله بها دار، وذكره مسلم فيمن روى من أهل المدينة. روى عنه ابن عباس.

قال ابن السكن: يقال أسلم ثم رجع إلى بلاد قومه. قال: وليس يروى عنه غير هذا الحديث والروايات عنه حجازية، ويقال في اسمه: حمله بزيادة هاء. ذكره ابن عبد البر في «استيعابه»، وهو غريب.

* ثالثها: قوله: «اقتتلت امرأتان من هذيل» وجاء في الصحيح أيضًا أن المضروبة من بني لحيان، ولا تنافي بينهما، فإن لحيان بكسر اللام، وقيل: بفتحها، بطن من هذيل، وفي الصحيح أن إحداهما كانت ضرة الأخرى.

* رابعها: «العاقلة»: جمع عاقل، وجمع الجمع عواقل، والمعاقل: الديات، والعقل: الدية، سُمِّيت بذلك لأن مؤديها يعقلها بفناء أولياء المقتول. يُقال: عقلت فلانًا إذا أعطيت ديته، وعقلت عن فلان إذا غرمت عنه دية جنايته، ويقال لدافع الدية: عاقل، لعقله الإبل بالعقل، وهي الحبال التي تثنى بها أيدي الإبل إلى ركبها فتشد بها، وعقلت البعير أعقِله بكسر القاف عقلاً.

والعاقلة عند الفقهاء: العصبات ما عدا الآباء والأبناء.

* خامسها: «فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها»، أي رمتها بحجر صغير لا يحصل به القتل غالبًا، فيكون شبه عمد فيه الدية على العاقلة ولا يجب فيه القصاص ولا دية على الجاني.

وكذا تحمل رواية الصحيح أيضًا أنها ضربتها بعمود فسطاط على ذلك. وبهذا قال الشافعي والجمهور، لكن في رواية للبيهقي: «فقضى في الجنين بغرة وقضى أن تُقتل المرأة بالمرأة»[1].

---

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٨/ ٤٣).

ثم قال: إسناد صحيح، إلا أن هذه الزيادة الأخيرة لم أجدها في شيء من طرق الحديث، وإنما فيها أنه قضى بديتها على العاقلة.

قلت: وأخرج ابن حبان في صحيحه هذه الرواية أيضًا[1]، ورواية الصحيحين مقدمة عليها، ويحتمل في الجمع بينهما بأنه قضى أولاً بقتلها، ثم عفو إلى الدية، فقضى بها على عاقلتها.

* سادسها: قوله: «فقتلتها وما في بطنها» ليس فيه ما يشعر بانفصال الجنين، ولا يفهم منه بخلاف حديث عمر الذي قبله؛ فإنه صرَّح في الانفصال وهو مشروط عند الشافعية في وجوب الغرة كما أسلفناه.

ثم قال الشيخ تقي الدين: فيحتاج إلى تأويل هذه الرواية، وحملها على أنه انفصل، وإن لم يكن في اللفظ ما يدل عليه[2].

قلت: في «صحيح مسلم» في هذا الحديث ما يدل عليه، فإن فيه: «أنه -عليه الصلاة والسلام- قضى في جنين المرأة من بني لحيان سقط ميتًا بغرة عبدٍ أو أمة، ثم إن المرأة التي قضى عليها -أي لها بالغرة- توفيت» الحديث، وطرق الحديث يفسِّر بعضها بعضًا.

وقوله: «فقتلتها» ظاهر العطف بالفاء وقع عقب الضرب، وليس كذلك بدليل الرواية التي أوردناها آنفًا.

* سابعها: الحكم في الحديث معلق بلفظ الجنين، والشافعية فسَّروه بما ظهر فيه صورة آدمي من يد أو إصبع أو غيرهما، ولو لم يظهر شيء من ذلك، وشهدت القوابل بأن الصورة خفية لا يعرفها إلا أهل الخبرة، وجبت أيضًا، ولو قالوا ليس ثم صورة، ولكن لو بقي لتصور، فوجهان، أصحّهما: لا غرة وإن شكت في كونه أصل آدمي لم تجب قطعًا، وحَظُّ الحديث أن الحكم مرتب على اسم «الجنين»، فما تخلق فهو داخل فيه. وما كان دون ذلك فلا يدخل تحته إلا من حيث الوضع اللغوي، فإن الجنين مأخوذ من الاجتنان -وهو الاختفاء-، فإن خالفه العرف العام فهو أولى منه، وإلا اعتبر الوضع.

* ثامنها: «قضى» معناها: حكم وألزم.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٨/ ٦٠).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٢٩).

و«غرة عبد أو وليدة» بالتنوين و«عبدٌ» بالرفع على البدل، وروي بغير تنوين وخفض «عبد» بالإضافة، وقد سلف ذلك.

وقوله: «أو وليدة» معطوف على عبد، ففيه الوجهان.

والوليدة: الأمة، كما جاء في الرواية الأخرى.

ومعنى «استهل»: رفع الصوت بالصياح ونحوه.

ومعنى «يطل»: أي يهدر، أي يلغى.

قال أهل اللغة: يقال طل دمه، بضم الطاء، وأطِل: أي أهدر، وأطله الحاكم وطله: أهدره. وجوَّز بعضهم طل دمه بفتح الطاء واللام، وأباها الأكثرون.

واختلف في ضبط الياء من يطل على وجهين:

أحدهما: بضم الياء المثناة تحت وفتح الطاء وتشديد اللام، أي يهدر ويلغى ولا يضمن.

ثانيهما: بفتح الباء الموحدة وتخفيف اللام على أنه فعل ماض من البطلان، وهو بمعنى الأول، وأكثر صحيح مسلم على الأول.

ونقل القاضي أن جمهور الرواة فيه على الثاني. وقال الخطابي: أنه قول عامة المحدثين.

واقتصر الشيخ تقي الدين في شرحه على الأول، فقال: طلَّ دمه إذا أهدر ولم يؤخذ فيه شيء.

* تاسعها: «الكهان»: جمع كاهن، وهو تخييل كالسحر وكلاهما من الجبت. قال القاضي: الكهانة في العرب على أربعة أضرب:

■ أحدها: أن يكون للإنسان من يخبره من الجن فيسترق من السماء، وهذا قد بطل بالبعثة.

■ ثانيها: أن يخبره الجن بما يطرأ في بعض الأقطار البعيدة مما خفي على من قرب أو بعد، وهذا لا يبعد وجوده. ونفت هذا كله المعتزلة وبعض المتكلِّمين.

■ ثالثها: الحزر والتخمين والأغلب فيها الكذب.

■ رابعها: العرافة، وهو الذي يستدل على الأمور المقدمات بأسباب معتادة، وهذا الفن من العيافة، وكلها يُطلق عليها كهانة.

* عاشرها: السجع في الكلام الذي يأتي في أواخره نسق واحد، وأصله القصد المستوي على نسق واحد في كل شيء.

قال الجوهري: السجع: الكلام المقفى، والجمع: أسجاع، وأساجيع، وقد سجع الرجل سجعًا وسجع تسجيعًا، وكلام مسجع.

وإنما ذم سجعه لما فيه من التكلف لإبطال حق أو تحقيق باطل، أو لمجرد التكليف، ولا شك في ذم ذلك.

وأما مطلق السجع الذي ليس كذلك، فليس بمذموم بل ممدوح؛ خصوصًا إذا كان أدعى إلى قبول الحق أو فهمه أو حفظ لفظه؛ لوروده في حديث النبي ﷺ وكلام السلف.

ولهذا شبَّه -عليه الصلاة والسلام- سجعه بسجع الكهان من حيث أنهم كانوا يروجون أقاويلهم الباطلة بأسجاع تروق للسامعين، فيستميلون بها القلوب ويستصغون إليها الأسماع. فأما إذا كان في مواضعه من الكلام، فلا ذم فيه.

● **تنبيه:**

قوله: «من أجل سجعه الذي سجع» يحتمل أن يكون مدرجًا وأن يكون من نفس الحديث. وجزم القرطبي في «مفهمه» بأنه من تفسير الراوي.

* الحادي عشر: في أحكامه:

الأول: رفع الجنايات والخصام فيها إلى الحكام لغرض الفصل.

الثاني: وجوب الغرة بالجناية على الجنين وانفصاله ميتًا.

الثالث: أنه لا فرق بين الذكر والأنثى، ويخير مستحقها على قبولها من أي نوع كان بالشرط الذي أسلفناه في الكلام على الحديث قبله.

الرابع: أنه لا يتقدر للغرة قيمة لإطلاق الخبر وهو وجه سلف مع بيان الأصح فيه.

الخامس: أن الغرة إذا وجدت بصفاتها المعتبرة لا يلزم المستحق قبول غيرها لتعيينها في الحديث، وأما إذا عدمت فليس في الحديث ما يشعر بحكمه وقد أسلفت حكمه في الكلام على الحديث قبله.

السادس: أنه لا يقتضي تخصيص سن دون سن للغرة، وقد أسلفت ما فيه هناك أيضًا، وأن الأصح قبول كبير لم يعجز بهرم، ووجهه أن من أتى بما دل الحديث عليه وسماه،

فقد أتى بما وجب، فلزم قبوله، إلا أن يدل دليل على خلافه، كيف والحديث بالإطلاق ليس فيه تقييد لمعين ولا يقتضيه لفظه.

السابع: هذا الحديث ورد في جنين حرة من غير لفظ عام، والحديث السالف ليس فيه تقييد، فإن المرأة تطلق عليها؛ وإن كان في لفظ الراوي ما يقتضي أنه شهد واقعة مخصوصة في جنين حرة.

فعلى هذا يؤخذ حكم جنين الأمة من محل آخر، وقد أسلفت فيما مضى أن فيه عشر قيمة أمه، والجنين اليهودي والنصراني قيل كمسلم، وقيل: هدر، والأصح: أن الواجب فيه غرة كثلث غرة مسلم.

الثامن: أن دية المرأة الميتة من ضرب شبه عمد على عاقلتها إجراءً لحكمها مجرى القتل العمد.

التاسع: ذم الكهان وسجعهم والتشبه بهم.

العاشر: بيان الأحكام في المنطق وغيره من الأعمال.

الحادي عشر: أن العقل لا مدخل له في الأحكام الشرعية، وأنه لا حكم إلا للشرع.

الثاني عشر: قال القاضي: وفي قول حمل: «كيف أغرم» إلى آخره: حجة لليث وربيعة على أن الغرة للأم خاصة؛ إذ لو كانت على الفرائض على مشهور قول مالك وأصحابه وأصحاب أبي حنيفة والشافعي لكان للأب فيها أكثر نصيب أو للأم والأب على مذهب ابن هرمز، فلا يقرب للغرة، لأنه يغرم أكثر مما يعطي.

الثالث عشر: قد يحتج بقوله: «وقضى بدية المرأة على عاقلتها» من لا يرى القصاص في القتل بغير المحدد ويجعله شبه العمد، ويعارض ذلك رواية من روى القتل -كما أسلفته-.

***

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

٣٤٥ـعَنْ عِمْرانِ بنِ حُصَيْن -رضي الله عنهما-: أَنَّ رَجُلاً عضَّ يدَ رَجُلٍ، فنزَعَ يدَه مِنْ فَمِه فوقَعَتْ ثَنِيَّتَاه، فاختصَمُوا إلى رَسُولِ الله ﷺ فقَالَ: «يَعَضُّ أحدُكُم أخَاه كَمَا يَعَضُّ الفَحْلُ، لا دِيَةَ لكَ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في باب التيمم.

* الأول: المعضوض هو أجير يعلى، وقيل: يعلى نفسه ابن أمية، ويقال: ابن منية يُنسب تارة إلى أبيه وتارة إلى أمه، وقيل: إنها جدته، والرواية الأولى هي الصحيحة المعروفة عند الحفاظ.

وقال صاحب «المفهم»: إنها الأولى والأليق من رواية مسلم: «أن يعلى قاتل رجلاً فعضَّ أحدهما صاحبه» الحديث، إذ لا يليق هذا الفعل بيعلى مع جلالته وفضله[(٢)].

وقال النووي: يحتمل أنهم قضيتان جرتا ليعلى ولأجيره في وقتين مختلفين[(٣)].

● **تنبيه:**

والد يعلى هو أمية -كما أسلفناه- ابن أبي عبيد بن همام بن الحارث الحنظلي التميمي، كنيته أبو خالد، وقيل: أبو صفوان أسلم يوم الفتح وشهد حنينًا والطائف، وكان معروفًا بالسخاء. قُتل سنة ثمان وثلاثين مع علي بصفين بعد أن شهد الجمل مع عائشة.

وأمه: مُنية بضم الميم وإسكان النون وفتح المثناة تحت، ثم هاء بنت جابر عمة عتبة بن غزوان. ويقال: أخته.

وقال الدارقطني: منية بنت الحارث جدته أم أبيه، وبها يُعرف. قاله الزبير بن بكار، وأهل الحديث يقولون: إنها أمه.

---

(١) أخرجها: البخاري (٢٢٦٦، ٢٩٧٣، ٤٤١٧، ٦٨٩٣)، ومسلم (١٦٧٤)، وأبو داود (٤٥٨٤)، والنسائي (٤٧٦١ : ٤٧٧٢)، وابن ماجه (٢٦٥٦).

(٢) «المفهم» (٥/ ٣٢).

(٣) «شرح مسلم» (١١/ ١٦٠).

قال القاضي: وصحفه بعضهم فقال: منبة بضم الميم ثم نون مفتوحة ثم باء موحدة، وكان ابن وضاح يقول: أمه منية وأبوه منية، ووهم في اسم الأب، وإنما هو أمية.

قال أبو عمر: ولم يصب الزبير في دعواه أنها جدته[١].

* الثاني: كانت هذه القصة في غزوة تبوك، أعني قصة أجير يعلى.

* الثالث: «الفحل» بالحاء المهملة أي: الفحل من الإبل وغيرها من الدواب.

وقوله: «فمه» كذا هو بإثبات الميم، وفي بعض نسخ الصحيحين بالياء المثناة تحت بدلها، وهو الأكثر في اللغة، وإن كانت الأولى فأشبه كثيرة.

وقوله: «فوقعت ثنيتاه» كذا هو بالتثنية، وفي بعض الروايات في الصحيح بالتوحيد.

* الرابع: في أحكامه:

أحدها: تحريم العض. وأنه ليس من شيم بني آدم.

ثانيها: الحديث دال لمذهب الشافعي وأبي حنيفة وكثيرين أو الأكثرين على أنه لا ضمان فيما إذا عض إنسان يد آخر فانتزعها فسقطت سنه بشرط أن لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب في شدقيه أو فك لحييه ليرسلها، فلو أمكن تخليصها بأيسر ما يقدر عليه فانتقل إلى الأثقل، فعليه الضمان.

وأجاز الماوردي من الشافعية له أن ينزع يده من فيه بجبذها ولو سقطت أسنانه، ابتداءً من غير عجز عن نزعها بفك لحييه ونحوه، ولو لم يمكنه التخليص إلا بعضو آخر بأن يبعج بطنه أو يفقأ عينه أو يعصر خصييه، فله ذلك على الصحيح.

وقيل: ليس له قصد عضو آخر.

وخالف مالك في ذلك فقال في المشهور عنه: يجب الضمان في السن مطلقًا، والحديث صريح لمذهب الأكثرين.

ونقل المازري مثل مقالة مالك عن الشافعي، وهي غريبة لا نعرفها في مذهبه. وتبعه القرطبي، ثم شرع يخرج قولاً للشافعي من مسألة الصائل: إنه لا ضمان وهو عجيب.

ونقل المازري عن بعض محققي شيوخهم: أن من ضمنه علله بأنه يمكنه النزع برفق

---

(١) «إكمال المعلم» (٤/ ٤١٤).

حتى لا تتقلع أسنانه، فإذا زاد على ذلك صار متعديًا بالزيادة، فضمن، وحملوا الحديث على من لا يمكنه النزع إلا بما أدى إلى سقوط الأسنان.

وقال بعضهم: لعل أسنانه كانت متحركة فسقطت عقب النزع، وهو بعيد من ظاهر الأحاديث، فلا تشتغل به والتقييد بعدم الإمكان -كما أسلفته- ليس في الحديث، ولكن يؤخذ من القواعد الكلية، وكذا إلحاق عضو آخر غير الفم وإن كان النص ورد في صورة مخصوصة.

ثالثها: رفع الجنايات إلى الأحكام لأجل الفصل.

رابعها: تشبيه فعل الآدمي بفعل الحيوان الذي لا يعقل للتنفير عن مثل فعله.

خامسها: أن المتعدي بالجناية إذا ترتبت عليه جناية بسبب جنايته يوجب ضمانًا بمجردهما أنه لا يجب له ضمان تلك الجناية بدية ولا قيمة.



الحَدِيثُ التَّاسِعُ

٣٤٦ـ عَنْ الحَسَنِ بن أبي الحَسَنِ البَصْري -رحمه الله تعالى- قالَ: حَدَّثَنا جُنْدَبُ في هَذَا المَسْجِدِ، ومَا نَسِينَا منه حَدِيثًا، مَا نَخْشَى أَنْ يكُونَ جُنْدَبٌ كَذَبَ عَلَى رَسُول اللهِ ﷺ، قالَ: قالَ رسُولُ الله ﷺ: «كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبلَكُم رَجُلٌ به جُرْحٌ فَجَزِعَ، فأخذَ سكِّينًا فَحزَّ بهَا يَدَه، فمَا رَقَأَ الدَّمُ حتَّى مَاتَ، قالَ الله ﷻ: عَبدِي بَادرَنِي بِنفسِه فحرَّمتُ عليه الجَنَّة»[1].

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: هذا الحديث أخرجه البخاري بهذه السياقة في باب: ما ذكر عن بني إسرائيل[2]، من كتاب بدء الخلق، من صحيحه. وقال فيه: «بادرني عبدي» بتقديم «بادرني» على لفظ «عبدي»، وفيه: «وما نسينا منه حديثًا» بدل «منه حديثًا»، كذا رأيته في نسخة معتمدة منه، ورأيت في «الجمع بين الصحيحين للحميدي» كما في الكتاب.

ورواه مسلم في كتاب الإيمان، بلفظين:

أحدهما: عن الحسن قال: «إن رجلاً ممن كان قبلكم خرجت به قرحة فلما آذته انتزع سهمًا من كنانته فنكأها فلم يرقأ الدم حتى مات. قال ربكم: حرمت عليه الجنة». ثم مدَّ الحسن يده إلى المسجد فقال: إني والله لقد حدثني هذا جندب عن رسول الله ﷺ.

ثانيهما: عنه حدثنا جندب بن عبد الله البجلي في هذا المسجد فما نسينا وما نخشى أن يكون كذب على رسول الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «خرج برجل فيمن كان قبلكم خراج...» فذكر نحوه.

* ثانيها: في التعريف براويه، وقد سلف في باب العيدين.

والحسن هذا أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن بن يسار البصري، بفتح الباء وكسرها، نسبةً إلى البصرة، البلدة المعروفة، مثلثة الباء، الأنصاري مولاهم، مولى زيد بن ثابت.

وقيل: جابر بن عبد الله.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٤٦٣)، ومسلم (١١٣).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٧٢).

وقيل: مولى أبي اليسر.

ويقال: إنه من سبي ميسان وقع إلى المدينة فاشترته الرُّبيع بنت النضر عمة أنس بن مالك، فأعتقته.

وهو من أكابر التابعين وسادات المسلمين، ومن مشاهير العلماء والزهاد المذكورين، ومن الفصحاء المبرزين، وأحد الشجعان الموصوفين.

وُلد لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب.

أمه: خيرة مولاة أم سلمة، ربما غابت فترضعه أم سلمة أم المؤمنين، فيرون أن تلك الحكمة والفصاحة كانت من بركتها.

وأخوه عمار من البكائين، وله أخ ثالث اسمه: سعيد .

أدرك ثلاثين ومائة من الصحابة وأكثر، وكان مع جلالته يكثر من الإرسال.

قال هشام بن حسان: أدرك ثلاثين ومائة من الصحابة، ولم يصح له سماع من بعضهم إلا القليل، بل روايته ومرسلاته صحيحة.

قال أبو زرعة: كل شيء قال الحسن: قال رسول الله ﷺ، وجدت له أصلاً ثابتًا ما خلا أربعة أحاديث.

وقال ابن أبي حاتم: لا يصح له سماع من جندب، وحديثه هذا صريح في سماعه منه.

وفضائله كثيرة أفردت بالتأليف.

قال أيوب -يعني السختياني-: كان الرجل يجلس إلى الحسن ثلاث سنين فلا يسأله عن شيء هيبة له.

وقال أبو قتادة العدوي: ما رأيت رجلاً أشبه رأيًا بعمر بن الخطاب منه.

مات سنة عشر ومائة، بعد ابن سيرين بمائة يوم، عن تسع وثمانين سنة.

* ثالثها: في ألفاظه ومعانيه:

«الجرح»: الظاهر أنه هنا بالضم، وهو اسم للمكان المجروح. ورواية مسلم به: «قرحة»: هي حبات تخرج في بدن الإنسان. والرواية الأخرى: «خراج» بضم الخاء وتخفيف الراء القرحة أيضًا، ويبعد أن يكون بالفتح لأنه مصدر خرج.

و«جزع» بكسر الزاي: أي لم يصبر.

و«السكين» تذكر وتؤنث، وتقال: بالهاء أيضًا: وهي المدية، أيضًا بتثليث الميم.

و«حز» بالحاء المهملة أي: قطع يده أو بعضها. قاله الشيخ تقي الدين.

وقال ابن الجوزي في «كشف مشكل الصحيحين»: الحز: قطع بعض العضو دون إبانته. ورأيت من علق على هذا الكتاب ضبطه بخطه بالجيم.

و«رقأ» بفتح الراء والقاف والهمز: ارتفع وانقطع. يقال: رقأ الدم والدمع يرقأ رقوًا مثل ركع يركع ركوعًا: إذا انقطع.

* رابعها: في الحديث إشكالان أصوليان نبه عليهما الشيخ تقي الدين:

أحدهما: قوله تعالى: «بادرني بنفسه»، وهي مسألة تتعلق بالآجال، ولا شك أن أجل كل شيء حينه ووقته. يقال: تم أجله، أي: تم أمده، وجاء حينه، وليس كل وقت أجلاً، ولا يموت أحد بأي سبب كان إلا بأجله، وقد علم الله أنه يموت بالسبب المذكور. وما علمه فلا يتغير، فعلى هذا يبقى قوله: «بادرني بنفسه» محتاجًا إلى التأويل، فإنه قد يوهم أن الأجل كان متأخراً عن ذلك الوقت، فقدم عليه ولم يذكر الشيخ تأويله.

وقال الفاكهي وغيره: يحتمل أن تكون المبادرة من حيث السبب في ذلك، والقصد له، لا أنه كان أجله متأخراً لو لم يفعل لكن لما كان على صورة المستعجل لأجله بتسببه في ذلك، صح إطلاق اسم المبادرة عليه صورة، ويحتمل أيضًا أن تكون المبادرة من حيث إنه لم يطلب منه ذلك مع أن علمه تعالى سابق بوقوع ذلك منه، وهو راجع إليه أيضًا.

وعبارة القاضي أبي بكر في الجواب: إن قدر الله في خلقه مطلق ومقيد بصفة، فالمطلق يمضي على الوجه المراد بلا صارف، والمقيد بصفة له وجهان:

فوجود الصفة يقتضي أحدهما، وعدمه يقتضي الآخر.

مثاله: عمر دائرٌ بين عشرين سنة إن قتل نفسه وبين ثلاثين إن لم يقتلها، والله تعالى عالم بما يؤول إليه الأمر ولا يقع إلا ما علمه، والتردُّد إنما هو في حق العبد، والأجلان كالواجب المخير الواقع منه معلوم عند الله، والعبد مخيَّر في أي الخصال يكفر بها، فالذي يكفر به معلوم عند الله قبل التكفير، مبهم عند العبد، وكذلك الأجلان، فالعبد يختار أحدهما وما يختاره معلوم عند الله، ولا يقع غيره. ويؤيد ذلك قوله: «بادرني بنفسه»، أي اختار الأجل المقيد، ولم يقل: «بادرته بنفسه».

والإشكال الثاني: قوله: «فحرمت عليه الجنة» قد يتعلق به من يرى وعيد الأبد وأهل

السنّة يجيبون عنه بأوجه:

- أحدها: أنه يحتمل أن يكون مشركًا قد ضم إلى شركه هذا الفعل.
- ثانيها: لعله فعله مستحلاً له، فتحريم الجنة عليه بسبب كفره لا بقتله نفسه.
- ثالثها: أن المراد بالجنة المرتفعة القدر من بين الجنان.
- رابعها: أن لا يدخلها أول الداخلين ويطال احتباسه أو يحبس في الأعراف.

وقال النووي: ويحتمل أن شرع أهل ذلك العصر تكفير أصحاب الكبائر، وأنه نكأها استعجالاً للموت أو لغير مصلحة، فإنه لو كان على طريق المداواة التي يغلب على الظن نفعها لم يكن حرامًا(١).

* خامسها: في أحكامه:

أحدها: تحريم قتل النفس سواء كانت نفس الإنسان أو غيره، فإن نفس الإنسان ليست ملكه، يتصرَّف فيها على حسب ما يراه، بل على حسب الأمر والنهي الشرعيَّين حتى لو أراد قطع أنملة من أنامله فما دونها -لا لمعنى شرعي- كان عاصيًا فلا ملك على الحقيقة إلا لله رب العالمين.

وأما قوله تعالى -حكايةً عن موسى-: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ [المائدة:٢٥]، ففيها حذف تقديره إلا أمر نفسي أو إلا طاعة نفسي وأخي؛ وذلك أنهم لما قالوا: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ﴾ [المائدة:٢٤] غضب عليه الصلاة والسلام، وقال ذلك كأنه يقول لم يطعني منهم إلا نفسي وأخي.

ثانيها: بيان صفة التحديث بصيغته ومكانه وحال المحدث في ضبطه وعدم نسيانه والمحدث عنه، فإن الحسن البصري ذكر الرواية بلفظ حدثنا، وفي مسجد البصرة وعدم نسيانه لما رواه وعدم كذب المحدث عنه وعدالة الصحابة.

ثالثها: ترجيح رواية الحديث بلفظه دون معناه.

رابعها: التحديث عن الأمم الماضية للاعتبار وتقرير الأحكام، وذلك ما اطلعه الطفيل ابن عمرو في منامه وهيئته حسنة، ورآه مغطيًا يديه فقال له: ما صنع بك ربك. قال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه ﷺ فقال: ما لي أراك مغطيًا يديك؟ قال: قيل لي: لن يصلح منك ما أفسدت.

---

(١) «شرح مسلم» (٢/ ١٢٧).

فقصها الطفيل على رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: ((اللهم وليدة فاغفر))[1].

وهذا الحديث فيه حجة لقاعدة عظيمة لأهل السنّة: «أن من قتل نفسه أو ارتكب معصية غيرها ومات من غير توبة، فليس بكافر، ولا يقطع له بالنار، هو في حكم المشيئة».

وهذا الحديث أيضًا شرح لحديث جندب المذكور ولغيره من الأحاديث الموهمة لتخليد قاتل نفسه في النار، ورد على المعتزلة القائلين بذلك، وعلى المرجئة القائلين بعدم المؤاخذة بالذنوب مع الإيمان وهو نص في عين المسألة.

***

(١) أخرجه: مسلم (١١٦) من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

٦٩ـ كِتَابُ الحُدُودِ

الحدود: جمع حد، وهو في اللغة: المنع، ومنه حد الدار.

وسميت الحدود حدوداً لمنعها من ارتكاب الفواحش.

وقيل: لأن الله تعالى حددها وقدرها فلا يزاد عليها ولا ينقص منها.

وكانت الحدود في صدر الإسلام بالغرامات، ثم نسخت بالحدود المشهورة والمنصوص عليها.

وفي سنن ابن ماجه وصحيح ابن حبان من حديث أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «حدٌّ يقام في الأرض خير من أن تمطر أربعين يومًا»[1] رواه النسائي. وقال: ثلاثين، والإمام أحمد بالشك فيهما.

وذكر المصنف في الباب ستة أحاديث، والأخير منها في إباحة فقء عين من نظر إليه من صير الباب.

***

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٣٦٢)، وابن ماجه (٢٥٣٨)، وصححه ابن حبان (٤٣٩٨).

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٤٧ـ عَنْ أنس بنِ مَالكٍ رضي الله عنه قَالَ: «قَدِمَ نَاسٌ مِنْ عُكْلٍ -أَوْ عُرَيْنَةَ- فاجتَوَوا المَدِينةَ، فَأَمرَ لَهم النبيُّ ﷺ بلقَاحٍ، وأَمرَهُم أن يَشْرَبُوا مِنْ أَبوالِها وأَلبَانِها، فانطَلَقُوا. فَلمَّا صَحُّوا قتلَوا رَاعِيَ النَّبِيِّ ﷺ، واستَاقُوا النَّعْمَ. فجاءَ الخَبَرُ فِي أوَّل النَّهَارِ، فبعثَ فِي آثارهم، فلمَّا ارتَفَع النَّهَارُ جِيءَ بهم، فأمرَ بِهم، فقُطِّعَتْ أَيدِيَهُم وأَرْجُلُهم مِنْ خِلافٍ، وسُمِرتْ أَعْيُنُهم، وتُرِكُوا في الحَرَّة يُستَسْقَون فلا يُسْقَون، قالَ أبو قِلابة: فهَؤلاءِ سَرَقُوا وَقتلُوا وكَفَرُوا بعدَ إِيمَانِهم، وحَارَبُوا الله ورسُولَه». أخرجه الجماعة[1].

● **هذا حديث عظيم مشتمل على نفائس من علم الأسماء والنسب واللغة والمبهمات والأحكام، ويتبين ذلك في وجوه:**

* أولها: أنس رضي الله عنه تقدَّم التعريف به في أول باب الاستطابة.

وأبو قلابة: سلف في باب صفة صلاة النبي ﷺ.

ومراد المصنف: بـ«الجماعة» أصحاب الكتب الستة، وقد أسلفت لك ترجمة البخاري ومسلم في شرح ديباجة الكتاب، وراجع ترجمة الأربعة فيما أفردته في الرجال الواقعة في الكتاب.

* ثانيها: قوله: «عكل» بضم العين المهملة وسكون الكاف وبعده لام قبيلة نسبت إلى عكل امرأة حضنت ولد عوف بن إياس بن قيس بن عوف بن عبد مناة بن آد بن طابخة، فغلبت عليهم ونُسبوا إليها.

و«عرينة» بضم العين المهملة وفتح الراء ثم مثناة تحت ساكنة ثم نون ثم هاء: بطن من بجيلة.

* ثالثها: في «الصحيح» أيضًا: «من عرينة على الجزم»، وفيه: «من عكل» على الجزم، وفيه: «من عكل وعرينة» من غير شك.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٣٣، ١٥٠١، ٣٠١٨، ٤١٩٢، ٤١٩٣، ٤٦١٠، ٥٦٨٥، ٥٦٨٦، ٥٧٢٧، ٦٨٠٢، ٦٨٠٣، ٦٨٠٤، ٦٨٠٥، ٦٨٩٩)، ومسلم (١٦٧١)، وأبو داود (٤٣٦٤، ٤٣٦٨)، والترمذي (٧٢، ٧٣، ١٨٤٥)، والنسائي (٣٠٥، ٣٠٦، ٤٠٢٤، ٤٠٢٥، ٤٠٢٧، ٤٠٢٨)، وابن ماجه (٢٥٧٨، ٣٥٠٣).

وفي «مصنف عبد الرزاق»: «من بني فزارة ماتوا هزلاً»[1].

وفي «أحكام ابن الطلاع»: «من بني سليم». وفي «شرح الشيخ تقي الدين»: «من بني عرينة»[2].

* رابعها: عدد العرنيين ثمانية كما ثبت في الصحيحين، وعزى ذلك النووي في «مبهماته» إلى مسند أبي يعلى، وتبعه تلميذه ابن العطّار في «شرحه»، وهو غريب، فقد أخرجه مسلم في الحدود والبخاري في باب إذا أحرق المسلم هل يحرق؟ فعزوه إليهما أولى.

* خامسها: «اجتووا» بجيم ثم مثناة فوق؛ وهو مشتق من الجوا، وهو داء في الجوف، ومعناه: استوخموها، كما جاء مفسراً في الرواية الأخرى في الصحيح: «فاستوخموا الأرض وسقمت أجسامهم»، أي لم توافقهم وكرهوها لسقم أجسامهم. يقال: اجتوى البلد إذا كرهها، واستوخمه واستوبله: إذا سقم فيه عند دخوله.

ومنهم من فرَّق بين اجتوى واستوبل، يقال: اجتوى البلد إذا كرهها، وإن كانت موافقة، واستوبلها: إذا لم توافق وإن اجتواها. وقد وقع كذلك في بعض نسخ الكتاب.

وفي الصحيح: «قدم نفر من عرينة فأسلموا وبايعوا، وقد وقع بالمدينة الموم»، وهو البرسام، أي وهو نوع من اختلال يُطلق على ورم الرأس وورم الصدر، وهو معرب. أصل اللفظة سريانية.

وفي «مسند أحمد»: «شكوا حمى المدينة»[3]، ووقع في حواشي بعض نسخ مسلم: «الحمى» بدل «الموم»، حكاه المازري.

فلما حصل لهم ذلك أمرهم -عليه الصلاة والسلام- أن يخرجوا إلى الإبل واللقاح، فيشربوا من أبوالها وألبانها، فالمدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد. وقد ظهر خبثهم بعد ذلك وقبح فعلهم.

* سادسها: «اللقاح» ذوات الألبان من الإبل. واحدها: لقحة، بكسر اللام وفتحها، وقيل: إنما يقال لقحة بعد شهر أو شهرين أو ثلاثة لقرب ولادتها، ثم هي بعد ذلك لبون.

* سابعها: هذه اللقاح ثبت في الصحيح أنها لقاح النبي ﷺ، وثبت فيه أنها إبل

(١) «المصنف» لعبد الرزاق (١٠/ ١٠٧).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٤٠).

(٣) «مسند أحمد» (٣/ ١٦١).

الصدقة، ولعل الجمع بينهما اللقاح له والإبل للصدقة، وكانت ترعى معها فاستاقوا الجميع، وإنما أذن لهم في شرب لبنها على هذه الرواية لأنه للمحتاجين من المسلمين، وهؤلاء منهم. وقد ترجم عليه البخاري في كتاب الزكاة: استعمال إبل الصدقة وألبانها لأبناء السبيل(١).

* ثامنها: عدد هذه اللقاح خمس عشرة ذكره ابن سعد في «طبقاته»، قال: وفقد منها واحدة.

قال: وهذه اللقاح كانت ترعى بذي الحدر، ناحية قباء، قريبًا من عير على ستة أميال من المدينة.

* تاسعها: اسم هذا الراعي: يسار، بمثناة تحت في أوله، وهو مولى رسول الله ﷺ، وكان نوبيًا، فأعتقه.

وقيل: إنه -عليه الصلاة والسلام- أصابه في غزوة محارب وبني ثعلبة، فجعله في لقاح له يرعى ناحية الحمى، فقتلوه ثم مثلوا به وغرزوا الشوك في لسانه وسمروا عينيه.

وفي «معرفة الصحابة» لأبي نعيم: أنهم قتلوه وجعلوا الشوك في عينيه(٢).

وفي الصحيح: «ثم مالوا على الرعاة فقتلوهم»، ولا تنافي بينهما، فإن الراعي اسم جنس.

* عاشرها: «استاقوا»: حملوا، وهو من السوق وهو السير السريع العنيف.

* الحادي عشر: «النعم» بفتح النون والعين المهملة، يُذكَّر ويؤنَّث. حكاهما ابن دريد وغيره.

وقال الفراء: لا يؤنث، سمي نعمًا لنعومة بطنه، وهي الإبل خاصة. قاله ابن دريد والهروي.

قال الهروي: بخلاف الأنعام، فإنها الإبل والبقر والغنم. وهذا غريب في الأسماء أن يدل الجمع على جنس لا يدل عليه المفرد.

وقال الجوهري: الأنعام المال الراعية، وأكثر ما يقع على الإبل. وقال النووي في «تحريره»: النعم الإبل والبقر، وهو اسم جنس، وجمعه: أنعام. قال: ونقل الواحدي: إجماع

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٨).

(٢) «معرفة الصحابة» (٢٨٠٩).

أهل اللغة على هذا كله.

وقال غيره: لا تطلق على الغنم أنها نعم إلا إذا كان معها إبل أو بقر، ويُطلق على كل من الإبل والبقر نعم بمفرده.

* الثاني عشر: في الصحيح أيضًا: أنهم «استاقوا ذود رسول الله ﷺ»، وفيه أيضًا: «أنهم طردوا الإبل»، ووجه الجمع أنهم استاقوا الذود، وهو النعم في الرواية الأخرى «مع إبل الصدقة» أيضًا.

* الثالث عشر: بعث ﷺ في آثارهم كرز بن جابر الفهري ومعه عشرون فارسًا. قاله ابن سعد في «طبقاته».

وفي «صحيح مسلم»: وعنده شباب من الأنصار قريب من عشرين، فأرسل إليهم وبعث معهم قائفًا يقص أثرهم.

وذكر أيضًا أبو حاتم ابن حبان في «ثقاته» فقال: كان ذلك في السنة السادسة، وأنه بعث في طلبهم كرز بن جابر الفهري بسرية في شوال في عشرين راكبًا معهم قائف، فأخذ قرابهم حتى أخذوهم وجاءوا بهم إلى رسول الله ﷺ.

وقال موسى بن عقبة: كان أمير السرية سعيد بن زيد.

وروى محمد بن الفضل الطبري من حديث جرير: أنه -عليه الصلاة والسلام- بعثه في أثرهم.

وفيه على تقدير صحة إسناده نظر؛ لأن قصة العرنيين كانت في شوال سنة ست كما ذكرناه، وإسلام جرير كان في السنة العاشرة على المشهور؛ إلا أن يدعي أنه استعان به.

* الرابع عشر: «سمرت» بالميم المخففة وشددها بعضهم، والأول أوجه، أي كحلت بمسامير محماة. ويؤيده رواية البخاري: «ثم أمر بمسامير فأحميت فكحلهم بها».

وفي معظم نسخ «مسلم»: «سمل» باللام وتخفيف الميم، أي فقأها وأذهب ما فيها إما بشوك أو بغيره. قال أبو ذؤيب:

والعين بعدهم كأن حداقها ... سملت بشوك فهي عور تدمع

وقيل: بحديدة محماة تدنى من العين حتى يذهب ضوءها، وعلى هذا تتفق مع رواية من رواه بالراء، وقد تكون هذه الحديدة مسمارًا، وأيضًا فقد فقأها بالمسمار وسملها به كما فعل ذلك بالشوك.

وقيل: إن الراء واللام بمعنى واحد، والراء تبدل منها. واستعمله القرطبي.

* الخامس عشر: إنما سمل أعينهم لأنهم سملوا أعين الرعاة؛ كما ثبت في «صحيح مسلم»، وهو من أفراده، واستدركه صاحب المستدرك ولا يحسن استدراكه على مسلم؛ لأنه فيه -كما علمت-، نعم قد يستدرك على البخاري.

* السادس عشر: «الحرة» أرض تركبها حجارة سود -كما سلف في الصيام-، وفي رواية الصحيح: «ثم نبذوا في الشمس حتى ماتوا»، وفيه أيضًا: «وتركهم بالحرة يعضون الحجارة»، وفيه أيضًا: «فرأيت الرجل منهم يلزم الأرض بلسانه حتى يموت»، وفيه أيضًا: «أنه لم يحسمهم بالنار حتى ماتوا»، أي لم يكوهم لينقطع الدم.

قال القاضي: وهو حجة في أن المحارب لا يحسم لأنه ممن خير في حده بالقتل، لكن إن حسم نفسه لم يمنع. وأما السارق: فحده القطع فقط. فيبادر بحسمه لئلا ينزف دمه فيموت، وهو مذهب الشافعي وأبي ثور وغيرهما[(١)].

* السابع عشر: قوله: «يستسقون فلا يسقون»، أي: يسألوا ذلك وهذا إخبار عن الواقع لا يقتضي بهذا ولا غيره.

وقد أجمع العلماء كما نقله القاضي على أن من وجب عليه القتل فاستسقى الماء أنه لا يمنع منه لئلا يجمع عليه عذابان وأجيب عن عدم سقايتهم بجوابين حسنين:

أحدهما: معاقبة بجنايتهم وكفرهم بسقيهم ألبان تلك الإبل فعاقبهم الله تعالى بذلك فلم يسقوا.

ثانيهما: أنهم عوقبوا بذلك لإعطاشهم آل بيت النبي ﷺ بأخذ لقاحهم ودعائه عليه الصلاة والسلام عليهم بقوله: «عطش الله من عطش آل محمد الليلة»، كما رواه النسائي[(٢)] فكان ترك الناس سقيهم إجابة لدعائه ﷺ.

ووجه ثالث حسن: وهو ما ثبت في الصحيح أنهم قتلوا الرعاة وارتدوا عن الإسلام فلا حرمة لهم إذن من سقي الماء ولا غيره وهذا معنى قول أبي قلابة: «وكفروا بعد إيمانهم».

وقد اتفق أصحابنا على أنه لا يجوز لمن معه ماء يحتاج إليه للطهارة أن يسقيه لمرتد

(١) «إكمال المعلم» (٤/ ٤١٢).
(٢) «سنن النسائي» (٤٠٣٦).

يخاف الموت من العطش ويتيمم، بخلاف الذمي والبهيمة.

وقصر ابن العطار من «شرحه» في عزو هذه الرواية التي نقلناها من كونهم ارتدوا فقال: روي في بعض هذا الحديث الصحيح في «سنن أبي داود» والنسائي من رواية ابن عمر: «أنهم قتلوا الرعاة وارتدوا عن الإسلام»[1]، وهذا عجيب منه فعزوه إلى الصحيح أولى. وأيضًا فهو ثابت فيه من حديث أنس فإنه لا يعدل إلى راوٍ آخر إلا بعد عدمه في تلك الرواية كما جرت به عادة أهل هذا الشأن.

* الثامن عشر: في فوائده وأحكامه:

الأولى: قدوم القبائل والغرباء على الإمام.

الثانية: نظر الإمام في مصالحهم وأمره لهم بما يناسب حالهم وإصلاح أبدانهم.

الثالثة: طهارة بول ما يؤكل لحمه وهو مذهب مالك وأحمد وقول ابن خزيمة والروياني من الشافعية. لكن إنما تكون طاهرة عند المالكية إذا كانت لا تستعمل النجاسة. قالوا: فإن كانت تستعمل فنجسة على المشهور.

وأجاب المخالفون: وهم الحنفية وجمهور الشافعية القائلون بنجاسة بوله وروثه بأن شربهم الأبوال كان للتداوي وهو جائز بكل النجاسات سوى الخمر والمسكرات.

واعترض عليهم: بأنها لو كانت نجسة محرمة للشرب ما جاز التداوي لأن الله لم يجعل شفاء هذه الأمة فيما حرم عليها.

وقد يجاب: عن ذلك بأن الضرورة جوزته.

الرابع: ثبوت أحكام المحاربة في الصحراء فإنه عليه الصلاة والسلام بعث في طلبهم لما بلغه فعلهم بالرعاة.

واختلف العلماء في ثبوت أحكامها في الأمصار فنفاه أبو حنيفة، وأثبته مالك والشافعي، ووافق بعض المالكية الحنفية.

الخامسة: شرعية المثلة في القصاص، والنهي عن المثلة محمول على من وجب عليه القتل لا على طريق المكافأة كما سلف في الباب قبله.

وقال بعضهم: فعله عليه الصلاة والسلام ذلك بهم فعل زائد على حد الحرابة لعظيم

---

(١) أخرجه: أبو داود (٤٣٦٩)، والنسائي (٤٠٤١).

جرمهم لارتدادهم ومحاربتهم وقتلهم الرعاة وتمثيلهم بهم، وأن النهي عن المثلة نهي تنزيه لا تحريم.

وقال محمد بن سيرين: أن ذلك قبل أن تنزل الحدود.

ذكره البخاري في حديث أنس، أي: وقبل أن تنزل آية المحاربة والنهي عن المثلة.

وفي البخاري أيضًا عن قتادة أنه قال: «بلغنا أنه عليه الصلاة والسلام بعد ذلك أنه كان يحث على الصدقة، وينهى عن المثلة».

وكذا قال الشافعي رحمه الله: إنه منسوخ، حكاه الإمام في «نهايته» عنه.

وكذا ادعى نسخه ابن شاهين(١) بحديث كثير بن شنظير عن الحسن عن عمران قال: ما قام فينا رسول الله ﷺ خطيبًا إلا أمرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة(٢).

وقال: هذا الحديث ينسخ كل مثلة كانت في الإسلام، قلت: في سماع الحسن من عمران خلاف.

وقال ابن الجوزي في كتابه «الإعلام»: ادعاء النسخ يحتاج إلى التاريخ، وقد قال العلماء: إنما سمل أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاة، فاقتص منهم بمثل ما فعلوا والحكم بذلك ثابت.

وما حكاه عن العلماء قد أسلفته حديثًا صحيحًا مصرحًا به، لكن اعترض الشيخ تقي الدين على ما ذكره ابن الجوزي فقال: الحديث وردت فيه المثلة من جهات عديدة وأشياء كثيرة فهب أنه ثبت القصاص في سمل الأعين فما يصنع بباقي ما جرى في المثلة، فلا بد له فيه من جواب غير هذا، وقد رأيت عن الزهري في قصة العرنيين أنه ذكر أنهم قتلوا يسارًا مولى النبي ﷺ ثم مثلوا به. فلو ذكر ابن الجوزي هذا كان أقرب إلى مقصوده مما ذكره من حديث سمل الأعين فقط على أنه أيضًا بعد ذلك يبقى نظر في بعض ما حكى في القصة.

قلت: وقد سلف أنهم مثلوا به وغرزوا الشوك في لسانه وسمروا عينه.

ونقل القرطبي في «مفهمه» عن أهل التواريخ والسير أنه عليه الصلاة والسلام إنما قطع أيديهم وأرجلهم لأنهم فعلوا كذلك بالراعي.

---

(١) «الناسخ والمنسوخ» لابن شاهين (٤٢٠).

(٢) أخرجه: أبو داود (٢٦٦٧).

قالوا: وأدخل الشوك في عينيه حتى مات وأدخل المدينة ميتًا. وفي «النسائي»: أنه عليه الصلاة والسلام صلبهم أيضًا.

وقال ابن شهاب بعد أن ذكر قصتهم: ذكروا والله أعلم أنه عليه الصلاة والسلام نهى بعد ذلك عن المثلة، فالآية التي في سورة المائدة ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية [المائدة:٣٣].

وفي رواية: فما مثّل نبي الله قبل ولا بعد ونهى عن المثلة. وقال: «لا تمثلوا بشيء»، وفي رواية من حديث جرير بإسناد ضعيف: فكره عليه الصلاة والسلام سمل الأعين، فأنزل الله آية المحاربين[1].

وفي سنن «أبي داود» و«النسائي»: عن أبي الزناد: أنَّه عليه الصلاة والسلام لما قطعهم وسمل أعينهم بالنار عاتبه الله في ذلك ونزل: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ﴾[2] الآية [المائدة:٣٣].

السادسة: إن فعل الإمام بالمحاربين وأهل الفساد ما يفعله في المثلة والقطع وسمر الأعين ونحو ذلك ليس هو من عدم الرحمة بل هو رحمة لما فيه من كف العادية عن الخلق وفعل ذلك بهم لا يظن أنه مخالف لوصف الرحمة الذي هو مشروط في حقهم على الرعايا، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إن لي على قريش حقًا، ولقريش عليكم حقًا ما حكموا فعدلوا، وائتمنوا فأدوا، واسترحموا فرحموا»[3].

السابعة: عقوبة المحاربين وهو موافق للآية الكريمة السالفة: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية [المائدة:٣٣].

واختلف العلماء في المراد منها في القتل والصلب والقطع من خلاف على قولين:

■ أحدهما: أن «أو» فيها للتخيير، فيتخير الإمام بين الأمور الثلاثة المذكورة فيها وهو قول مالك، إلا أن يكون المحارب قد قتل فيتحتم قتله.

وقال أبو حنيفة وأبو مصعب المالكي: الإمام بالخيار وإن قتلوا.

وقال بعض الحنفية: إن هذا عن أبي حنيفة غلط لأن مذهبه فيمن أخذ المال.

---

(١) أخرجها: الطبري في «تفسيره» (١٠/ ٢٤٧).

(٢) أخرجها: أبو داود (٤٣٧٠)، والنسائي (٤٠٤٢).

(٣) أخرجه: أحمد (٢/ ٢٧٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

وقيل: إن الإمام بالخيار: إن شاء قطعه وقتله أو صلبه وإن شاء قتله ابتداء وصلبه.

■ والقول الثاني: أن «أو» للتقسيم قاله الشافعي وآخرون.

فإن قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا، وإن قتلوا وأخذوه قتلوا وصلبوا، وإن أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإن أخافوا السبيل ولم يأخذوا شيئًا ولم يقتلوا طلبوا حتى يعزروا وهو المراد بالنفي عند أصحاب هذا القول.

قالوا: لأن ضرر هذه الأفعال يختلف فكانت عقوباتها مختلفة فلم تكن للتخيير.

وحكى القاضي عن مالك أنه يقتل ذا الرأي والتدبير، ويقطع ذا البطش والقوة، ويعزر من عداه. قال فجعلها مرتبة على صفاتهم لا على أفعالهم.

الثامنة: جواز التطبب وإن طب كل جسد بما اعتاد فإن هؤلاء القوم أعراب البادية عادتهم شرب أبوال الإبل وألبانها وملازمتهم الصحارى فلما دخلوا القرى وفارقوا أغذيتهم، وعادتهم مرضوا فأرشدهم ﷺ إلى ذلك، فلما رجعوا إلى عادتهم من ذلك صحوا وسمنوا.

وقد أدخل البخاري هذا الحديث في الطب من «صحيحه» وترجم عليه: «الدواء بألبان الإبل وأبوالها»[1]، وفيه أنهم قالوا: «يا رسول الله آونا وأطعمنا، فلما صحوا قالوا: إن المدينة وخمة، فأنزلهم الحرة في ذود له فقال: اشربوا ألبانها، فلما صحوا قتلوا الراعي»، الحديث.

قال سلام بن مسكين: فبلغني أن الحجاج قال لأنس: حدثني بأشد عقوبة عاقب النبي ﷺ فحدثه بهذا فبلغ الحسن فقال: وددت أنه لم يحدثه.

التاسعة: قتل المرتد من غير استتابة وفي كونها واجبة أو مستحبة خلاف شهير. ورأيت من يجيب بأنهم حاربوا والمرتد إذا حارب لا يستتاب لأنه يجب قتله فلا يظهر له معنى.

العاشرة: قتل الجماعة بواحد سواء قتلوه غيلة أو حرابة، وبه قال الشافعي ومالك وجماعة وخالف فيه أبو حنيفة.

الحادية عشرة: لا بد من تقدير اعتراف القاتلين، أو الشهادة عليهم وإن لم يصرح بذلك في الحديث.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٤٨).

الثانية عشرة: سماهم أبو قلابة سرّاقًا لأنهم أخذوا النعم من حرز مثلها وهو وجود الراعي معها ويراها كلها.

الثالثة عشرة: خرّج البخاري هذا الحديث في صحيحه في مواضع :

منها: باب «إذا حرق المشرك المسلم هل يحرق؟»(١) كما سلف، وفيه قالوا: «يا رسول الله ﷺ أبغنا رسلاً، قال: «ما أجد لكم أن تلحقوا بالذود»».

ومنها: في الحدود وذكر أنهم كانوا في الصفة يعني أولاً.

ومنها: في الطب كما سلف.

ومنها: في الزكاة كما سلف.

ومنها: في المغازي بعد غزوة الحديبية وقبل غزوة ذي قرد فقال: «قصة عكل وعرينة»(٢)، ثم رواه بلفظ : « أن ناسًا من عكل وعرينة قدموا المدينة وتكلموا بالإسلام فقالوا : يا نبي الله ، إنا كنا أهل ضرع ولم نكن أهل ريف، واستوخموا المدينة ، فأمر لهم رسول الله ﷺ بذود وراع، وأمرهم أن يخرجوا فيه»، الحديث. وفيه: «حتى إذا كانوا بناحية الحرة، كفروا بعد إسلامهم وقتلوا الراعي»، وفيه: «وتركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم».

***

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٧٧).

(٢) «فتح الباري» (٧/ ٥٢٤).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٤٨ - عَنْ عُبيدِ الله بن عبدِ الله بن عُتبةَ بنِ مَسعُودٍ، عَنْ أبِي هُريرةَ ﷺ وزيدِ بنِ خَالدٍ الجُهَنِي أنَّهُما قالا: إنَّ رَجُلاً مِنَ الأعرَابِ أتَى رَسُولَ الله ﷺ، فقالَ: يَا رَسُولَ الله، أُنشِدُكَ اللهَ إلا قَضَيتَ بَينَنا بِكتَابِ الله، فقالَ الخَصْمُ الآخرُ -وهو أفقه منه- نَعَم، فاقضِ بيننا بِكتابِ الله، وائذَن لي، فقالَ رَسُولُ الله ﷺ: «قُلْ»، قال: إنَّ ابنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هذا، فزَنَا بامرأته، وإنِّي أُخبِرْتُ أنَّ عَلَى ابنِي الرَّجْمَ، فافتَديتُ منه بمائة شَاةٍ ووَليدةٍ، فَسَألتُ أهلَ العِلْمِ فأخبَرونِي: أنَّما علي ابني جَلْدُ مِائةٍ وتغريبُ عَامٍ، وأنَّ على امرأة هذا الرَّجمَ، فقالَ رسُولُ الله ﷺ: «والذي نَفْسِي بيده لأَقضِيَنَّ بينَكُمَا بكتَاب الله: الوليدَةُ والغَنَمُ رَدٌّ عليك، وعَلَى ابنكَ جلدُ مائَة وتَغرِيبُ عَامٍ، واغدُ يَا أُنيسُ -لرجلٍ من أَسْلَم- إلى امْرَأة هَذَا، إن اعترَفَتْ فارْجُمْهَا». قال: فغَدَا عليها، فاعترَفَتْ، فأمرَ بها رسُولُ الله ﷺ فَرُجِمَتْ[1].

«العسيف»: الأجير.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في بيان الأسماء الواقعة فيه.

أما عبيد الله بن عبد الله بن عتبة: فهو أبو عبد الله الهذلي المدني التابعي، الفقيه، الأعمى، أحد الفقهاء السبعة.

روى عن: أبيه وعائشة وغيرهما.

وعنه: أخوه عون، والزهري، وآخرون.

واتفقوا على توثيقه وأمانته، وجلالته، وكثرة علمه، وفقهه، وحديثه، وصلاحه، وكان معلم عمر بن عبد العزيز.

قال الزهري: ما جالست أحدًا من العلماء إلا وأرى أني قد أتيت على ما عنده ما خلا عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، فإني لم آته إلا وجدت عنده علمًا طريفًا.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٣١٥، ٢٦٤٩، ٢٦٩٦، ٢٧٢٥، ٦٦٣٣، ٦٨٢٨، ٦٨٣٢، ٦٨٣٣، ٦٨٣٦، ٦٨٤٣، ٦٨٦٠، ٧١٩٥، ٧٢٥٩، ٧٢٦٠، ٧٢٧٩)، ومسلم (١٦٩٨)، وأبو داود (٤٤٤٥)، والترمذي (١٤٣٣)، والنسائي (٥٤١٠، ٥٤١١)، وابن ماجه (٢٥٤٩).

مات سنة ثمان وتسعين على الصحيح وحمل علي بن الحسين جنازته.

أما أبو هريرة: فسلف التعريف به في الطهارة.

وأما زيد بن خالد الجهني: فسلف التعريف به في باب: اللقطة.

وأما أنيس: فهو صحابي مشهور يعد في الشاميين، وهو ابن الضحاك الأسلمي. وقال أبو عمر: يقال: مرثد بن أبي مرثد.

مات سنة عشرين وقيل: إنه ابن الضحاك.

وقال النووي: إن هذا هو الصحيح ثبت.

قلت: وسبقه إليه ابن الأثير؛ فإنه قال: إنه أشبه بالصحة لكثرة الناقلين له؛ ولأنه عليه الصلاة والسلام كان يقصد أن لا يؤمر في القبيلة إلا رجلاً منها لنفورهم من حكم غيره، وكانت المرأة أسلمية. ورجحه ابن طاهر المقدسي أيضًا.

* الثاني: في مبهماته هذه المرأة أسلمية ولكن لا يحضرني اسمها، وكذا اسم الأعرابي وابنه، والخصم بعد البحث عن ذلك.

* الثالث: في ألفاظه ومعانيه:

معني: «أنشدك» بفتح الهمزة وضم الشين ومعناه: أسألك رافعًا نشيدي وهو صوتي.

و«كتاب الله» هنا حكمه مطلقًا، أي: بما كتب على عباده من الحدود والأحكام.

قال الشيخ تقي الدين: وهو أولى من حمله على القرآن خاصة لأنه ذكر فيه التغريب، وليس منصوصًا فيه إلا بواسطة أمر الله باتباع رسوله وطاعته[(١)].

قلت: لكن سيأتي أنه تفسير للسبيل الآتي في الآية فهو منصوص عليه فيه على هذا.

وقال القرطبي: إن كانت هذه القضية وقعت بعد نسخ تلاوة آية الرجم فالمراد به حكم الله وإن كانت قبله، فالمراد حقيقة كتاب الله[(٢)].

وقوله: «وهو أفقه منه»، أي: لأنه أدى القصة على وجهها وتأنى واستأذن في الكلام ليأمن من الوقوع في النهي في قوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات:١] بخلاف خطاب خصمه أنشدك الله: فإنه من جفا الأعراب.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٤١).

(٢) «المفهم» (٥/ ١٠٤).

و«العسيف»: بالعين والسين المهملتين الأجير كما ذكره المصنف وهو في الصحيح معزواً إلى مالك.

وجمعه: عسفاء، كأجير وأجراء، وفقيه وفقهاء.

وقوله: «كان عسيفًا على هذا» معناه: لهذا، والحروف يقوم بعضها مقام بعض كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء:٧]، أي: عليها.

وقوله: «فافتديت منه»: أي: من الرجم.

«والوليدة»: الأمة، وجمعها ولائد وقد سلف في اللعان واضحًا.

وقوله: ((لأقضين بينكما بكتاب الله))، أي: بحكم الله كما سلف، وقيل: هو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء:١٥]، وفسر ﷺ السبيل: بالرجم في حق المحصن وبالجلد والتغريب في حق غيره كما أخرجه مسلم من حديث عبادة[١]، وإن كان فيه ضم الجلد إلى الرجم أيضًا في حق المحصن، وسيأتي اختلاف العلماء فيه.

وقيل: هو إشارة إلى أنه «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» هو مما نسخت تلاوته وبقي حكمه. فعلى هذا يكون الجلد قد أخذ من قول الله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا﴾ [النور:٢] .

وقيل: المراد بعض صلحكما الفاسد لأنه أكل المال بالباطل وكتاب الله مصرح بالنهي عنه.

وقوله: ((الوليدة والغنم رد))، أي: مردودة عليك. وأطلق المصدر على اسم المفعول كقولك: ثوب نسيج اليمن، أي: منسوج اليمن، وهذا خلق الله، أي: مخلوقه، ومعناه يجب ردها عليك.

وقوله: ((وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام))، هذا متضمن أن ابنه كان بكرًا وعلى أن ابنه اعترف بالزنا فإن إقرار الأب عليه لا يقبل إلا أن يكون هذا من باب الفتوى فيكون معناه إن كان ابنك زنى وهو بكر فحده ذلك.

وقوله: ((واغد يا أنيس)) إلى آخره، إنما بعثه لإعلام المرأة بأن هذا الرجل قذفها بابنه فلها عليه حد القذف فيطالب به أو تعفو إلا أن تعترف بالزنا فلا يجب عليه حد القذف بل

---

(١) «صحيح مسلم» (١٦٩٠).

عليها حد الزنا وهو الرجم لأنها كانت محصنة، فذهب إليها أنيس فاعترفت به فأمر عليه الصلاة والسلام برجمها فرجمت.

قال النووي: كذا أوله العلماء من أصحابنا وغيرهم ولا بد منه لأن ظاهره أنه بعث لطلب إقامة حد الزنا وهو غير مراد لأن حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس والتنقيب عنه بل لو أقر به مقراً استحب أن يلقّن بالرجوع عنه فحينئذٍ يتعين التأويل المذكور[1].

وقع للرافعي في كتاب الوكالة أن بعثه لاستيفاء الحد منها بالوكالة، وقال في آخر باب القضاء على الغائب: إنه لأجل سماع الدعوى على المحدودة.

وقال القاضي عياض: إنما أرسله ليشهد عليها مع أبي الزاني ليكمل به النصاب، أي: وهو الشهادة على إقرارها على الخلاف الشهير فيه في الاكتفاء باثنين[2].

ومعنى «اغد» امضِ وسر وليس معناه سر إليها بكرة كما هو موضوع الغداة.

وكذا قوله: «فغدا عليها»، أي: مضى إليها وسار نحوها.

وقوله: «فاعترفت فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت». وفي رواية للبخاري: «فاعترفت فرجمها».

ورجح القرطبي هذه الرواية على تلك؛ لأنها من رواية مالك عن الزهري، وهو أعرف الناس به، والأول من رواية الليث عنه.

* الوجه الرابع: في أحكامه:

الأول: استحباب صبر الحاكم على جفاء الناس من الخصوم والمستفتين إذا قالوا احكم بيننا بالحق وافتنا بالحق.

الثاني: حسن الأدب في المخاطبة للأكابر حيث قال: «وائذن لي».

الثالث: جواز استفتاء غير الشارع في زمنه فإنه عليه الصلاة والسلام لم ينكر ذلك عليه لما قال: «فسألت أهل العلم» وهو كالاقتصار على الظن مع القدرة على اليقين.

الرابع: استفتاء المفضول مع وجود الفاضل.

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ٢٠٧).

(٢) «إكمال المعلم» (٤/ ٤٦٢).

الخامس: إباحة الكلام للإمام لمن شاء من الخصمين إذا اجتمعا بين يديه، قاله الخطابي[1].

السادس: رد الصلح الفاسد.

السابع: رد المال المأخوذ فيه.

الثامن: أن الحدود لا تقبل الفداء.

واختلف أصحابنا فيما إذا عفي عن حد القذف على مال على وجهين، وأصحهما: أنه لا يستحقه.

والخلاف محكي عند المالكية أيضًا بعد رفعه إلى السلطان مع الكراهة لأنه أكل مال في ثمن عرضه.

قالوا: ولا خلاف أيضًا في المنع في حق الله تعالى كالحرابة والزنى والسرقة تبلغ السلطان أم لا، لأنه أكل مال بالباطل في إبطال حد إن بلغ السلطان أو أكل مال على أن لا يبلغه وهو حرام ورشوة ولا خلاف في الجواز في حق الأبدان من القصاص في الجراح والنفس.

التاسع: استنابة الإمام في إقامة الحدود.

العاشر: وجوب الإعذار وجوازه بواحد وفيه خلاف للمالكية.

قال القاضي: وقد يمكن أنه عليه الصلاة والسلام ثبت عنده اعترافها بشهادة هذين الرجلين فكان توجيه أنيس إعذار لها[2].

قلت: لا بد من ذلك وإلا لزم الاكتفاء بشهادة واحد على الإقرار به ولا قائل به، وإنما اختلفوا في الاكتفاء باثنين فيه أو باشتراط أربعة.

الحادي عشر: جواز حكم الحاكم في الحدود بما أقر به الخصم عنده وسماعه منه من غير ضبط شهادة على الحدود، وهو أحد قولي الشافعي وأبي ثور، ولا يجوز ذلك عند مالك إلا بعد ضبط الشهادة عليه.

الثاني عشر: إن حضور الإمام الرجم ليس شرطًا فإنه عليه الصلاة والسلام لم يحضر

---

(١) «معالم السنن» (٦/ ٢٥٨).

(٢) «إكمال المعلم» (٤/ ٤٦٢).

رجمها، وخالف فيه أبو حنيفة. وحكى المالكي فيه خلافًا لهم. وعن أبي حنيفة حضور الشهود أيضًا وأنهم يبدأون بالرجم فإن ثبت بالإقرار بدأ الإمام.

الثالث عشر: لم يذكر المصنف في روايته الحفر لها وهو ثابت في صحيح مسلم وصحح أصحابنا أنه يستحب أن يحفر لها إن ثبت زناها بالبينة ولا يستحب إن ثبت بالإقرار. وحديث الغامدية هذا يرده فإنه ثبت زناها بإقرارها وحفر لها.

الرابع عشر: شرعية التغريب مع الجلد، وفي البخاري: «وجلده مائة وغربه عامًا». والحنفية خالفت فيه بناء على أن التغريب ليس مذكوراً في القرآن، وأن الزيادة على النص نسخ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جائز عندهم، وغيرهم يخالفهم في ذلك والمسألة مقررة في الأصول .

وقد أجمع العلماء على وجوب جلد الزاني البكر مائة، ورجم المحصن وهو الثيب، ولم يخالف فيه أحد من أهل القبلة إلا ما حكاه القاضي وغيره عن الخوارج وبعض المعتزلة والنظام وأصحابه أنهم لم يقولوا بالرجم.

واختلف العلماء في جلد الثيب مع رجمه، فقال علي بن أبي طالب والحسن البصري وأحمد وابن راهويه وداود وأهل الظاهر وابن المنذر: يجلد ثم يرجم.

وقال الجمهور: الواجب الرجم وحده.

وحكى القاضي عن طائفة من أهل الحديث أنه يجب الجمع إذا كان شيخًا ثيبًا فإن كان شابًا ثيبًا، اقتصر على الرجم وهو مذهب باطل لا أصل له بالأحاديث الصحيحة.

ومنها: قصة ماعز والغامدية، وحديث الجمع بينهما منسوخ فإنه كان في أول الإسلام.

وأوله بعضهم فقال: هو محمول على من زنا وهو بكر فلم يجد حتى زنا وهو محصن.

الخامس عشر: رجم الثيب دون جلده، وجلد البكر ونفيه، كما قررناه.

السادس عشر: أن الحاكم إذا قذف إنسان معين في مجلسه وجب عليه أن يبعث إليه ليعرفه بحقه من القذف.

واختلف أصحابنا في وجوب ذلك على الحاكم على وجهين وصححوا الوجوب. ومن تراجم البخاري عليه: إذا رمى امرأته أو امرأة غيره بالزنا عند الحاكم والناس هل على الحاكم أن يبعث إليها فيسألها عما رميت به؟ انتهى[1].

ولو شهد عنده بالقذف فلا يحده الإمام إلا بطلب المقذوف عند الشافعي وأبي حنيفة

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٧٢).

والأوزاعي.

وعند مالك أنه يرسل إليه فإن أراد سترًا تركه وإلا حده، واختلف قوله في عفوه وإن لم يرد سترًا.

السابع عشر: قبول خبر الواحد، وقد سلف.

الثامن عشر: الاكتفاء بمجرد الإقرار دون مراعاة عذر.

التاسع عشر: الاكتفاء بالاعتراف مرة واحدة، فإنه عليه الصلاة والسلام رتب رجمها على مجرد اعترافها ولم يقيده بعدد.

العشرون: هذه الأسلمية كانت محصنة كما سلف فإن الإحصان معتبر في الرجم بالإجماع، ولعله كان معروفًا فاستغنى عن ذكره في الحديث.

الحادي بعد العشرين: الرجوع إلى العلماء عند اشتباه الأحكام والشك.

الثاني بعد العشرين: استصحاب الحال في استمرار الأحكام الثابتة وإن كان يمكن زوالها في حياته عليه الصلاة والسلام بالنسخ.

الثالث بعد العشرين: أن ما أخذ بالمعاوضة الفاسدة يجب رده ولا يملك، وقد قدمنا في الوجه السابع أنه يؤخذ منه رد المال المأخوذ في الصلح الفاسد.

قال الشيخ تقي الدين: وبه يتبين ضعف من اعتذر من الشافعية من بعض العقود الفاسدة، فإن المتعاوضين أذن كل منهما للآخر في التصرف في ملكه، وجعل ذلك سببًا لجواز التصرّف فإن ذلك الإذن ليس مطلقًا، وإنما هو مبني على المعاوضة الفاسدة[1].

الرابع بعد العشرين: أن ما يستعمل من الألفاظ في محل الاستفتاء يسامح فيه في إقامة الحد والتعزير. فإن هذا الرجل قذف المرأة بالزنا، ولم يتعرض الشارع لأمر حده بالقذف، وأعرض عن ذلك ابتداء، كذا قرره الشيخ تقي الدين، وفيه مخالفة لما أسلفناه.

الخامس بعد العشرين: عدم الجمع بين الجلد والرجم فإنه لم يعرِّفه أنيسًا ولا أمره به.

السادس بعد العشرين: جواز إيجار الآدمي نفسه واستئجاره وهو لائح.

السابع بعد العشرين: الرجوع إلى كتاب الله تعالى في الأحكام إما بالنص وإما

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٤٤).

بالاستنباط كما مر.

الثامن بعد العشرين: القسم على الأمر بفعله تفخيمًا له وتعظيمًا.

التاسع بعد العشرين: الحلف من غير استحلاف.

الثلاثون: استدل به بعضهم على تأخير الحدود عند ضيق الوقت لأن الغدوّ إنما يكون في أول النهار وهو ضعيف كما قال القاضي عياض، فإنه لم يثبت في الحديث إن ذلك كان في آخر النهار فأخر بعده.

وقد أسلفنا أن المراد بالغدو هنا المضي والسير لا هذا.

الحادي بعد الثلاثين: أن زنا المرأة تحت زوجها لا يفسخ نكاحها ولا يوجب تفرقة بينها وبينه إذ لو كان ذلك لفعل ولو فعل لنقل.

وأغرب الجوري بضم الجيم من الشافعية فقال: إنه يفسخ وهو غريب.



الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٤٩ـ وعنه عنهما قالا: سُئِل رَسُولُ الله ﷺ عَنْ الأَمَةِ إِذَا زَنَتْ وَلَمْ تَحصَنْ؟ قال: «إذا زَنَتْ فَاجلِدُوهَا، ثُمَّ إنْ زَنَتْ فَاجلِدُوها ثُمْ إِنْ زَنَتْ فَاجلِدُوهَا، ثُمَّ بِيعُوهَا وَلَو بِضَفِيرٍ»[1].

قال ابن شهاب: ولا أدري أبعد الثالثة، أو الرابعة؟

و«الضفير»: الحبل.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد سلف في الحديث قبله، وابن شهاب سلف التعريف به في باب العدة وأنه منسوب إلى جد جده.

* ثانيها: «الضفير»: فقيل: بمعنى مفعول وفي بعض الروايات في الصحيح: «ولو بحبل من شعر» وصفه بذلك لأنها أكثر حبالهم.

والمراد بقوله: «اجلدوها» الحد بدليل الرواية الأخرى في «الصحيح» في حديث أبي هريرة: «فليحدها الحد».

والأمة: المملوكة، وجمعها: إماء وأموات.

والجلد المأمور به هنا هو: نصف الحرة كما سيأتي.

ومعنى: «لم تحصن» لم تتزوج، وقيل: لم تسلم، وقيل: لم تعتق.

قال القرطبي: والثاني أولى الأقوال في الآية على ما أوضحه ابن العربي[2].

* ثالثها: الحكمة في بيعها وكونه ثمن حقير: بتنفيرها وكسر نفسها عن الفاحشة والتنفير عن مثل فعلها لعدم مخالطتها.

فإن قلت: كيف ينبغي له بيعها لغيره ويرضى لأخيه المسلم ما لا يرضى لنفسه؟

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٥٢، ٢١٥٤، ٢٢٣٣، ٢٢٣٤، ٢٥٥٦، ٦٨٣٨، ٦٨٣٩)، ومسلم (١٧٠٣، ١٧٠٤)، وأبو داود (٤٤٦٩)، والترمذي (١٤٣٣، ١٤٤٠)، وابن ماجه (٢٥٦٥).

(٢) «المفهم» (٥/ ١٢٤).

فالجواب: لعلها تستعف عند المشتري بأن يعفها بنفسه أو يصونها في بيته أو بالإحسان إليها أو بالتوسعة أو يزوجها أو غير ذلك. ذكره النووي[1] والقرطبي[2]، وأيضًا الحرج في ذلك يزول بإعلام البائع بزناها.

* رابعها: اعترض الطحاوي على قوله: «ولم تحصن»، وقال: تفرد بها مالك وأشار بذلك إلى تضعيفها[3].

وأنكر ذلك الحفاظ عليه. وقالوا: بل رواها أيضًا ابن عيينة ويحيى بن سعيد عن ابن شهاب.

ثم ليس في ثبوتها حكم مخالف، فإن الأمة تجلد على النصف من الحرة سواء أكانت محصنة بالتزويج، كما سلف أو لم يكن.

نعم فيه بيان من لم تحصن، وقول الله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النساء:٢٥] فيه بيان من أحصنت فحصل من الآية الكريمة، والحديث بيان أن الأمة المحصنة بالتزويج وغير المحصنة تجلد، وهو معنى ما ثبت من أفراد «صحيح مسلم»: أن عليًّا رضي الله عنه خطب فقال: «يا أيها الناس أقيموا على أرقائكم الحد من أحصن منهم ومن لم يحصن» الحديث[4].

فإن قلت: ما الحكمة من التقييد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ﴾ [النساء:٢٥]، مع أن عليها نصف جلد الحرة سواء كانت الأمة محصنة أم لا؟

فالجواب كما ذكره في «شرح مسلم»: أن الآية نبهت على أن الأمة المزوجة لا يجب عليها إلا جلد نصف جلد الحرة؛ لأنه الذي يتنصف، وأما الرجم: فلا يتنصف، فليس مرادًا في الآية بلا شك، فليس للأمة المزوجة الموطوءة في النكاح حكم الحرة الموطوءة فيه، فبينت الآية الكريمة هذا لئلا يتوهم متوهم أن الأمة المزوجة ترجم، وقد أجمعوا على أنها لا ترجم، فأما غير الأمة المزوجة فقد علمنا أن عليها النصف أيضًا بالأحاديث الصحيحة، منها: هذا

(١) «شرح مسلم» (١١/ ٢١٢).
(٢) «المفهم» (٥/ ١٢١).
(٣) «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٦٥).
(٤) «صحيح مسلم» (١٧٠٥).

الحديث فإنه مطلق يتناول المزوجة وغيرها[١].

* الوجه الخامس: في أحكامه:

الأول: أن الزنا عيب في الرقيق يرد به ولذلك حط من قيمته من الأمر ببيعه ولو بحبل.

قال أصحابنا: ولو زنا مرة ثم تاب وأصلح وباعه ثبت الرد به لأن تهمة الزنا لا تزول، ولهذا لا يعود إحصان الحر الزاني بالتوبة، ويجب على البائع الإعلام به. وكذا على الأجنبي إذا عرف به أيضًا.

وهذا الاستنباط الذي ذكرته وهو أن الزنا عيب في الرقيق يرد به ثم استشهدت بعد ذلك بالحط من قيمته ذكره النووي في «شرحه»[٢].

وقال الشيخ تقي الدين: كذا ذكره بعضهم[٣]. وعنى به النووي.

وفيه نظر، لجواز أن يكون المقصود أن يبيعها، وإن انحطت قيمتها إلى الضفير. فيكون ذلك إخباراً متعلقًا بحال وجودي، لا إخباراً عن حكم شرعي ولا شك أن من عرف بتكرر زنا الأمة انحطت قيمتها عنده.

الثاني: أن الزاني إذا حد ثم زنى ثانيًا يلزمه حد آخر، وهكذا كلما زنى وحد ثم زنى يلزمه حد آخر، فلو زنا مرات ولم يحد لواحد منهن حد حدًّا واحداً للجميع. ثم حدها إنما يكون بإقرارها أو ببينة أو بعلمه عند من يجوزه.

الثالث: ترك مخالطة الفساق وأهل المعاصي وفراقهم لكنه ذكر الفراق هنا في الرابعة فقد يستنبط منه أن من ارتكب معصية لا يفارق ببيع وهجران ونحوهما إلا بعد تكرر ذلك منه.

الرابع: الأمر ببيع الأمة الزانية، وفي معناها العبد الزاني بعد المرة الثالثة لكن اختلف العلماء فيه هل هو أمر ندب أو إيجاب؟

ذهب الشافعي والجمهور إلى الأول.

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ٢١٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٤٩).

وذهب داود وأهل الظاهر وأبو ثور إلى الثاني .

قال ابن الرفعة في «كفايته»: البيع المذكور منسوخ.

الخامس: الأمر بجدها في كل مرة وهو للوجوب وعطف البيع عليه لا ينافيه لأنه قد يعطف غير الواجب على الواجب كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرًا﴾ [النور:٣٣].

السادس: بيع الشيء الثمين بثمن حقير إذا كان البائع عالمًا به وهو إجماع، فإن كان جاهلاً به فكذلك عند الشافعية وجمهور العلماء.

ولأصحاب مالك فيه خلاف. قيل كالأول، وقيل تعتبر بالزيادة على الثلث أو النقص منه.

واعترض الشيخ تقي الدين على هذا الوجه فقال: ذكر بعضهم أن فيه دلالة على جواز بيع غير المحجور عليه ماله بما لا يتغابن الناس به[1].

وهذا النظر تعرض له أيضًا القاضي ثم القرطبي.

السابع: أن الحد كاف ولا يضم إليه التعزير، فإن في الصحيح أيضًا «فليجلدها الحد ولا يثرب عليها» .

والتثريب: التوبيخ واللوم على المذنب، وأبعد من قال: معناه لا يبالغ في جلدها حتى يدميها.

وقال الخطابي معناه: لا يقتصر على التثريب[2].

الثامن: أن السيد يقيم الحد على عبده وأمته وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور من الصحابة والتابعين فمن بعدهم.

وقال أبو حنيفة في طائفة: ليس له ذلك وهذا الحديث وغيره صريح في الدلالة للجمهور.

وحكى القاضي الخلاف في إقامة القطع عليه ونقل عن مالك وغيره المنع من القطع والقتل وقصاص الأعضاء مخافة أن يمثل بعبده ويدعي أنه أقام عليه الحد فلا يعتق عليه.

قال مالك: فإن كان لها زوج أجنبي لم يحدها بل الإمام بخلاف ما إذا كان عبده فإنه يحده.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٤٨).

(٢) «معالم السنن» (٦/ ٢٧٩).

التاسع: إنه لا فرق في إيجاب الحد بين أن تكون الأمة أو العبد مزوجين أم لا لإطلاقه عليه الصلاة والسلام الجلد من غير تفصيل وهو مذهب جمهور الأمة منهم الأئمة الأربعة.

وقال جماعة من علماء السلف: لا حد على من لم تكن مزوجة من النساء والعبيد. منهم ابن عباس وطاوس وعطاء وابن جريج وأبو عبيد، وهو مفهوم الآية السالفة، وقد أسلفنا بيانها. ونص هذا الحديث يقدم على المفهوم.

قال ابن شاهين في «ناسخه ومنسوخه»[1]: وأحسب هذا الحديث ناسخًا لحديث ابن عباس المرفوع: «ليس على الأمة حد حتى تحصن»[2].

مع أنه حديث قد علل. وقيل: إنه روي موقوفًا على ابن عباس، ولا أعلم أحدًا أسنده وجوده إلا عبد الله بن عمران العابدي.

قلت: لكنه صدوق كما قاله أبو حاتم الرازي.

العاشر: قال الشيخ تقي الدين: قد يقال إن فيه إشارة إلى إعلام البائع المشتري بعيب السلعة، فإنه إنما تنقص قيمتها بالعلم بعيبها، وفيه نظر. ولو لم يعلم لم تنقص[3].

الحادي عشر: قال: وقد يقال أيضًا: إن فيه إشارة إلى أن العقوبات إذا لم تفد مقصودها من الزجر لم تفعل، فإن كانت واجبة كالحد، فلترك الشرط في وجوبها على السيد وهو الملك، لأن أحد الأمرين لازم: إما ترك الحد ولا سبيل إليه لوجوبه. وأما إزالة شرط الوجوب، وهو الملك، فتعين. ولم يقل اتركوها، أو حدوها كلما تكرر فنخرج عن هذه التعزيرات التي لا تفيد لأنها ليست بواجبة الفعل فيمكن تركها[4].

قلت: قد حكى إمام الحرمين عن المحققين أن المعزر إذا علم أن التأديب لا يحصل إلا بالضرب المبرح لم يكن له الضرب المبرح ولا غيره، أما المبرح فلأنه مهلك وليس له الإهلاك وأما غيره فلا فائدة فيه.

قال الرافعي: ويشبه أن يبقى الأمر في حق الإمام على أصل التعزير هل هو واجب عليه إن أوجبناه التحق بالحد وحينئذٍ يضربه ضربًا غير مبرح لضرورة الواجب.

---

(١) «الناسخ والمنسوخ» لابن شاهين (ص٥٠٢).

(٢) أخرجه: الضياء في «المختارة» (١٠/ ٣٢٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٨/ ٢٤٨)، والطبراني في «الأوسط» (٤٧٨).

(٣) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٥٠).

(٤) المصدر السابق.

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٣٥٠ـ عَنْ أَبِي هُرَيرَةَ رضي الله عنه أنه قال: أَتَى رَجُلٌ من المُسْلِمِينَ رَسُولَ الله ﷺ -وَهُو في المَسْجِدِ- فَنَادَاه فقال يا رسُولَ اللهِ إِنِّي زَنَيتُ، فَأَعرَضَ عنه، فَتَنحَّى تِلْقَاءَ وَجْهِهِ فقالَ: يا رَسُولَ الله، إِنِّي زَنَيتُ، فَأَعْرَضَ عنه حتَّى ثَنَّى ذلك عليه أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فلمَّا شَهِدَ على نَفْسِهِ أَرْبعَ شَهَادَاتٍ دعَاه رَسُولُ الله ﷺ، فَقَال: «أَبِكَ جُنُونٌ»؟ قالَ: لا، قالَ: «فَهَلْ أَحْصَنْتَ»؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «اذهَبُوا به فَارجُمُوه»[١].

قالَ ابنُ شهابٍ: فأخبرني أَبُو سَلَمة بنُ عبدِ الرحمن: أنه سَمِعَ جابرَ بنَ عبدِ الله يَقُولُ: «كُنْتُ فيمنْ رَجَمَه، فرَجَمْنَاه بالمُصلَّى. فلمَّا أَذْلَقَتْه الحِجَارةُ هَرَبَ، فأدرَكْنَاه بالحرَّة فَرَجَمْنَاه».

«الرجل» هو: ماعز بن مالك.

وروى قصته: جابر بن سمرة، وعبد الله بن عباس، وأبو سعيد الخدري، وبريدة بن الحصيب الأسلمي.

● الكلام عليه من وجوه،

* الأول: حديث جابر بن سمرة رواه مسلم منفرداً به[٢]، وحديث ابن عباس: أخرجاه[٣]، وحديث أبي سعيد[٤] وبريدة[٥] رواهما مسلم منفرداً به، واتفقا على إخراجه من حديث جابر بن عبد الله[٦]، أحاله مسلم على حديث أبي هريرة. وقال: بنحوه.

والبخاري ذكره مطولاً ومختصراً.

وفي رواية له فقال له النبي ﷺ: «خيرًا» وصلى عليه ثم قال البخاري: لم يقل يونس وابن شريح عن الزهري «وصلى عليه». يعني: إن معمر انفرد بها، وقد قيل للبخاري: رواه

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٢٧٠، ٥٢٧٢، ٦٨١٥، ٦٨٢٦، ٧١٦٧)، ومسلم (١٦٩١)، وأبو داود (٤٤٢٨)، والترمذي (١٤٢٨، ١٤٢٩)، والنسائي (١٩٥٦)، وابن ماجه (٢٥٥٤).

(٢) «صحيح مسلم» (١٦٩٢).

(٣) أخرجه: البخاري (٦٨٢٤)، ومسلم (١٦٩٣).

(٤) «صحيح مسلم» (١٦٩٤).

(٥) «صحيح مسلم» (١٦٩٥).

(٦) أخرجه: البخاري (٦٨١٤، ٦٨٢٠)، ومسلم (١٦٩١).

غيره؟ قال: لا.

* الثاني: قوله: قال ابن شهاب: «فأخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن أنه سمع جابر بن عبد الله يقول:» إلى آخره.

الذي في مسلم: قال ابن شهاب: فأخبرني من سمع جابر بن عبد الله يقول: وكذا هو في «صحيح البخاري» في موضعين منه في هذا الباب.

* الثالث: في تبيين الأسماء الواقعة فيه.

أما أبو هريرة: فسلف في الطهارة.

وأما ابن شهاب: فتقدم في باب العدة.

وأما أبو سلمة بن عبد الرحمن: فهو أحد الأعلام، اسمه عبد الله على الأصح عند أهل النسب كما قاله ابن عبد البر في «الاستغناء» ويقال: إسماعيل، ويقال: عوف، حكاه الصريفيني ويقال: لا يعرف له اسم، وهو تابعي قرشي وزهري مدني متفق على ثقته وأمانته وفقهه وكثرة حديثه.

روى عن: أبيه عبد الرحمن بن عوف وخلائق صحابة وتابعين، وعنه: الشعبي وخلائق.

مات بالمدينة سنة أربع وتسعين على أثبت الأقوال، ابن اثنين وسبعين سنة. وعده بعضهم من الفقهاء السبعة.

وأما جابر بن عبد الله: فسلف في باب الجنابة.

وأما جابر بن سمرة: فهو أبو عبد الله، ويقال: أبو خالد، وجده عمرو، وقيل: جنادة ابن جندب بن حجر بن رياب بن حبيب بن سواءة بن عامر بن صعصعة بن بكر بن هوازن ابن منصور بن عكرمة بن صعصعة بن قيس عيلان بن مضر السوائى.

له ولأبيه صحبة، نزل الكوفة وابتنى به داراً في بني سواه وهو ابن أخت سعد بن أبي وقاص فأمه خلدة بنت أبي وقاص.

روي له عن النبي ﷺ مائة حديث وستة وأربعون حديثًا، اتفقا على حديثين، وانفرد مسلم بمائة وعشرين، قاله ابن الجوزي، وقال غيره: بستة وعشرين.

روى عنه جماعة من التابعين، قال خليفة: مات سنة ثلاث وسبعين، وقال ابن حبان:

مات بالكوفة، سنة أربع وسبعين في ولاية بشر بن مروان على العراق وصلّى عليه عمرو بن حريث وحديثه عند أهل الكوفة.

وقال غيرهم: مات سنة ست وستين أيام المختار.

وأما ماعز بن مالك: فهو أسلمي مدني جاء إلى النبي ﷺ تائبًا منيبًا فرجم رحمه الله. قال عليه الصلاة والسلام: «رأيته يتخضخض في أنهار الجنة»[1].

و«ماعز» لقب، واسمه: عريب، وكنيته: أبو عبد الله، كتب له رسول الله ﷺ كتابًا بإسلام قومه روى عنه ابنه عبد الله حديثًا واحدًا، قال ابن حبان لماعز صحبة بلا رواية.

وفي الرواة أيضًا آخر يقال له: ماعز، وسأل النبي ﷺ «أي الأعمال أفضل قال: «إيمان بالله»»[2].

روى عنه: البصريون، ذكره ابن حبان في الصحابة من «تاريخ الثقات».

● **فائدة:**

اسم المرأة التي زنا بها ماعز: فاطمة، وقيل: منيرة، وهي أمة لهزّال وكان هزّال وصيًا على ماعز.

وأما ابن عباس: فسلف التعريف به من باب الاستطابة.

وأما أبو سعيد الخدري: فسلف أيضًا في الصلاة.

وأما بريدة بن الحصيب: فهو أبو عبد الله، وقيل: أبو سهل، وقيل: أبو ساسان، بريدة ابن الحصيب بن عبد الله بن الحارث بن الأعرج بن سعيد بن رزاح بن عدي بن سهم بن مازن الأسلمي.

أسلم قبل بدر ولم يشهدها، وهو من المهاجرين. نزل البصرة ثم مرو وقبره بها، وشهد خيبر والفتح، وكان أميرًا على ربع أسلم.

روى عنه: ابناه عبد الله وسلمان، والشعبي وجماعة. وكان فارسًا شجاعًا.

مات سنة ثلاث وستين، وقال المقدسي: ابن اثنين أو ثلاث وستين. وهو آخر من

---

(١) أخرجه: ابن حبان في «صحيحه» (٤٤٠١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: أحمد (٤/ ٣٤٢)، والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ٣٤٤)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٨/ ٣٧) من حديث ماعز التيمي رضي الله عنه.

مات من الصحابة بخراسان.

روي له عن النبي ﷺ مائة حديث وأربعة وستون حديثًا، اتفقا على حديث واحد، وانفرد البخاري بحديثين، ومسلم بأحد عشر.

* الوجه الرابع: في ألفاظه ومعانيه:

قوله: «أتى رجل من المسلمين فقال»، إلى آخره. هذا هو المشهور أنه بدأ بالسؤال وحديث ابن عباس في الصحيح ظاهره أنه عليه الصلاة والسلام هو الذي بدأه به.

قال القرطبي: وهذا أحد المواضع الثلاثة المضطربة في حديث ماعز.

وثانيها: في الحفر له وسيأتي.

وثالثها: في الصلاة عليه، وكذا في الاستغفار له، وكلها في الصحيح[(١)].

وقوله: «حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات» هو بتخفيف النون، أي: كرره أربع مرات.

وقوله: «أبك جنون»؟ إنما قاله تخفيفًا لحاله؛ فإن الإنسان غالبًا لا يصبر على الإقرار بما يقتضي قتله من غير سؤال مع أن له طريق إلى سقوط الإثم بالتوبة وهي أستر له، أو يبرر واقعته في صورة استفتاء وفعل ما أمر.

وفي رواية في الصحيح: «أنه عليه الصلاة والسلام سأل قومه عنه فقالوا: ما نعلم به بأسًا». وهذا مبالغة في تحقيق حاله. وفي صيانة دم المسلم، فينبني الأمر عليه لا على مجرد إقراره بعدم الجنون فإنه لو كان مجنونًا لم يفد.

قوله: «إنه ليس به جنون». لأن إقرار المجنون غير معتبر فهذا هو الحكمة في سؤاله عن ذلك.

وقال القرطبي في «مفهمه»: إنما قاله لما ظهر عليه من الحال التي تشبه حال المجنون وذلك أنه دخل إلى رسول الله ﷺ منتفش الشعر، ليس عليه رداء، يقول: زنيت فطهرني كما قد صح في الرواية، أي: في «صحيح مسلم» من حديث جابر بن سمرة[(٢)].

ومعنى «أحصنت»: تزوجت، وإنما سأله عن الإحصان لتردد حد الزاني بين الجلد والرجم ولا يمكن الإقدام على أحدهما إلا بعد تبيين سببه.

---

(١) «المفهم» للقرطبي (٥/ ١٠٢).

(٢) «المفهم» (٥/ ٨٩).

و«أذلقته» بالذال المعجمة وبالقاف: أصابته بحدها. قاله النووي في «شرحه»[(١)].

وكذا ذكره القرطبي في «مفهمه» قال: وذلق كل شيء: حده. ومنه: لسان ذلق[(٢)].

وقال الشيخ تقي الدين: بلغت منه الجهد، قال وقيل: عَضَّته، وأوجعته، وعقرته[(٣)].

وفي «الصحاح» الذلق بالتحريك: القلق، وقد ذلق بالكسر وأذلقته أنا فعلى هذا معنى أذلقته: أقلقته.

و«المصلى» هنا مصلى الجنائز ويؤيده الرواية الأخرى، وفي الصحيح «في بقيع الغرقد» وهو مصلى الجنائز بالمدينة.

و«الحرة»: تقدم بيانها في الصيام.

* الوجه الخامس: في أحكامه:

الأول: جواز الإقرار بالزنا عند الأئمة لإقامة الحد عليه.

الثاني: أن الحدود إذا وصلت إلى الإمام يقيمها ولا يهملها.

الثالث: جواز الإقرار بالحقوق عند الحكام في المساجد.

الرابع: نداء الكبار من العلماء وأهل الدين بأعلى نعوتهم التي شرفهم الله تعالى بها، فإنه نادى رسول الله ﷺ بيارسول وهي أعظم نعوته.

الخامس: إعراض الإمام عمَّن أقر بما يوجب عليه حداً ليرجع عن إقراره أو يثبت عليه.

السادس: أن الإمام يسأل عن شروط الرجم من الإحصان وغيره سواء ثبت بالإقرار أم بالبينة لترتيب الحكم عليه.

السابع: أن إقرار المجنون باطل فإن الحدود لا تجب عليه، وأنه يحتاط للدماء أكثر من غيرها وكل ذلك إجماع.

الثامن: التعريض للمقر بالزنا بأن يرجع ويقبل رجوعه بلا خلاف.

التاسع: اعتبار الإقرار بالزنا أربع مرات وهو مذهب أبي حنيفة والكوفيين وأحمد

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ١٩٤).

(٢) «المفهم» (٥/ ١٠٢).

(٣) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٥٤).

قالوا: لأنه عليه الصلاة والسلام إنما أخر تمام الحد إلى تمام الأربع مرات لكونه لم يجب قبل ذلك لأنه لو وجب قبله لما أخره فدل على أنه لا يجب إلا بعدها ويقوى ذلك بقول الراوي: «فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه عليه الصلاة والسلام» إلى آخره، ففيه إشعار بأن الشهادة أربعًا هي العلة في الحكم وقاسوه على شهود الزنا.

وخالف في ذلك مالك والشافعي ومن وافقهما فقالوا: لا يعتبر تكرره بل يثبت مرة واحدة ويرجمه قياسًا على سائر الحقوق. وبأنهم رووا أن تأخير الحد إلى تمام الإقرار أربعًا ليس للوجوب كما ذكره الأولون بل للاستثبات والتحقيق لوجوب السبب لأن مبنى الحد على الاحتياط في درئه بالشبهات.

واحتجوا أيضًا بالحديث السالف: «واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» فلم يشترط عدد، وحديث الغامدية في «صحيح مسلم»[1] ليس فيه أيضًا إقرارها أربع مرات، ولأنه اعتراف بما يوجب القتل فلا يشترط فيه التكرار قياسًا على شهود الاعتراف بالقتل، فإنه لا خلاف كما قال القاضي عياض أن الاعتراف بالقتل لا يعتبر فيه التكرار كالشهادة، فكذا في الرجم.

ولا يحسن قياسهم الإقرار على الشهادة لأن إقرار الفاسق على نفسه مقبول بخلاف شهادته.

واشترط ابن أبي ليلى وغيره من العلماء إقراره أربع مرات في أربع مجالس، ونقل القرطبي هذا عن أصحاب الرأي، ونقل عن ابن أبي ليلى وأحمد اشتراط كونها في مجلس واحد، وما قدمناه أولاً هو ما حكاه النووي[2].

العاشر: تفويض الإمام الرجم إلى غيره؛ فإن قوله عليه الصلاة والسلام: «اذهبوا به فارجموه» يشعر بعدم حضوره إياه.

قال العلماء: لا يستوفي الحد إلا الإمام أو من فوض إليه الإمام.

واستحب الفقهاء أن يبدأ الإمام بالرجم إذا ثبت الزنا بالإقرار ويبدأ الشهود به إذا ثبت بالبينة.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٦٩٥) من حديث بريدة بن الحطيب الأسلمي ﷺ.

(٢) «شرح مسلم» (١١/ ١٩٢).

وكأن الإمام لما كان عليه التثبت والاحتياط قيل له أبدًا، ليكون ذلك زاجرًا عن التساهل في الحكم بالحدود، داعيًا إلى غاية التثبت. وبدأة الشهود لأن قتله بقولهم.

الحادي عشر: عدم الحفر للمرجوم فإنه هرب لما أذلقته الحجارة، فلو حفر له ما تمكن منه. ويؤيده رواية أبي سعيد في صحيح مسلم «فما أوثقناه ولا حفرنا له» نعم فيه أيضًا من حديث بريدة «فلما كان الرابعة حفر له حفرة».

واختلف العلماء في الحفر للمرجوم على أقوال:

- أحدها: لا يحفر له وكذا للمرأة أيضًا، قاله مالك وأحمد وأبو حنيفة في المشهور عنهم.
- ثانيها: يحفر لها، قاله قتادة وأبو داود وأبو يوسف وأبو حنيفة في رواية عنه.
- ثالثها: يحفر لمن يرجم بالبينة لا لمن يرجم بالإقرار، قاله بعض المالكية.
- رابعها: لا يحفر للرجل مطلقًا سواء ثبت بالبينة أم بالإقرار، قاله أصحابنا.

وحكوا في المرأة ثلاثة أوجه:

- أحدها: يستحب الحفر لها إلى صدرها ليكون أستر لها.
- ثانيها: لا يستحب ولا يكره بل هو إلى خيرة الإمام.
- وأصحها: إن ثبت زناها بالبينة استحب، وإن ثبت بالإقرار فلا لتمكينها من الهرب إذا رجمت.

فمن قال بالحفر احتج بأنه حفر للغامدية وكذا لماعز في رواية أسلفناها.

وأجاب عن الرواية الأخرى في ماعز أنه لم يحفر له، أن المراد حفيرة عظيمة كما يحفر للمرأة.

ومن قال لا يحفر احتج بالحديث الآتي فإن فيه: «إن الرجل يَجْنَأُ على المرأة يقيها الحجارة» ولو حفر لهما لم يجنأ عليها، وبالرواية الأخرى في قصة ماعز لكنها معارضة بالرواية الأخرى وبحديث الغامدية.

ومن قال بالتخيير فهو ظاهر .

ومن فرق بين الرجل والمرأة حمل الحفر لماعز في إحدى الروايتين عنه على الجواز.

الثاني عشر: أن الزاني المحصن إذا أقر بالزنا وشرع في رجمه وهرب ترك ولا يتبع لقيام

الحد عليه، وهي مسألة خلافية. وممن قال بذلك: الشافعي وأحمد قالا: ويقال له بعد ذلك، فإن رجع عن الإقرار ترك وإن أعاد رجم.

وقال مالك في رواية وغيره: يتبع ويرجم.

وقال بعض أصحاب مالك: إن وجد على الفور كمل رجمه، وإن وجد بعد زمان ترك حكاه القرطبي.

وحكي عن أشهب عن مالك: أنه إن جاء بعذر قبل منه وإلا فلا.

واحتج الشافعي ومن وافقه: بما جاء في «سنن أبي داود» و«صحيح الحاكم» من حديث نعيم بن يزيد بن هزال عن أبيه أنه عليه الصلاة والسلام قال: ((هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه))[1].

واحتج الآخرون: بأنه عليه الصلاة والسلام لم يلزمهم ديته مع أنهم قتلوه بعد هربه.

وأجاب الأولون عن هذا بأنه لم يصرح بالرجوع، قالوا: وإنما قلنا: لا يتبع في هربه؛ لعله يريد الرجوع، ولم يقل: إنه يسقط الرجم بمجرد الهرب.

الثالث عشر: أنه يكفي الرجم ولا يجلد. وقد سلف الخلاف فيه.

الرابع عشر: أن مصلى الجنائز والأعياد إذا لم يكن وقف مسجداً لا يثبت له حكم المسجد، إذ لو كان له حكمه لجنب الرجم فيه وتلطيخه بالدماء والميتة.

وذكر الدارمي من أصحابنا: أن المصلى الذي للعيد وغيره إذا لم يكن مسجداً هل يثبت له حكم المسجد؟ على وجهين والأصح المنع.

***

(١) «سنن أبي داود» (٤٤١٩).

الحَديثُ الخَامِسُ

٣٥١- عَنْ عَبدِ الله بنِ عُمَر -رضي الله عنهما- أَنَّه قَالَ: «إنَّ اليَهودَ جَاؤُوا إلى رَسُول الله ﷺ، فذكَرُوا له: أَنَّ امرأةً منهم ورجُلاً زَنَيا. فقالَ لَهُم رسولُ الله ﷺ: «مَا ترون في التَّورَاة، في شأْن الرَّجْم»؟ فقَالُوا: نَفْضَحُهم ويُجْلَدُون. فقال عبدُ الله بنُ سَلامٍ: كَذَبتُم إنَّ فيها آيةَ الرَّجْم، فأَتَوا بالتَّوراةِ فنَشَرُوها، فَوضَعَ أحدُهم يدَه علَى آيةِ الرَّجْم. فقَرأَ ما قبلَهَا ومَا بَعدَها. فَقالَ له عبدُ الله بنُ سلامٍ: ارفَع يدَكَ. فرفَعَ يدَه، فإذَا فِيها آيةُ الرَّجْم، فقالَ: صَدَقتَ يَا مُحمَّد، فأمرَ بِهمَا النبيُّ ﷺ فَرُجِمَا، قالَ: فرأيتُ الرَّجُلَ يَجنَأُ على المَرْأةِ يَقِيهَا الحِجَارَةَ»[1].

الذي وضع يده على آية الرجم: عبد الله بن صوريا.

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: هذا الحديث بهذه السياقه للبخاري ولمسلم معناه.

* ثانيها: في الأسماء الواقعة فيه.

أما راويه: فسلف في باب الاستطابة.

وأما عبد الله بن سلام: فهو أبو يوسف، عبد الله بن سلام، بتخفيف اللام ابن الحارث الخزرجي الإسرائيلي، حليف بني عوف، من ولد يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم خليل الرحمن. وكان اسمه في الجاهلية: الحصين، فسماه النبي ﷺ: عبد الله.

روى عنه: ابنه يوسف وأبو هريرة وأنس وغيرهم، وكان من علماء الصحابة وعالم أهل الكتاب وفاضلهم في زمانه بالمدينة.

أسلم وقت مقدم النبي ﷺ المدينة.

قال عبد الله بن سلام: خرجت في جماعة من أهل المدينة لينظروا إلى رسول الله ﷺ حين دخوله المدينة فنظرت إليه وتأملت وجهه، فعلمت أنه ليس بوجه كذاب، فكان أول شيء سمعته منه: «يا أيها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٢٩، ٣٦٣٥، ٤٥٥٦، ٦٨١٩، ٦٨٤١، ٧٣٣٢، ٧٥٤٣)، ومسلم (١٦٩٩)، وأبو داود (٤٤٤٦)، والترمذي (١٤٣٦)، وابن ماجه (٢٥٥٦).

بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام»[(١)].

شهد له ﷺ بالجنة، ففي الترمذي من حديث معاذ بن جبل أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إنه عاشر عشرة في الجنة» ثم قال حسن غريب[(٢)]. قال ابن عبد البر حديث حسن الإسناد صحيح.

وصح من حديث سعد بن أبي وقاص قال: ما سمعت رسول الله ﷺ يقول لأحد يمشي على الأرض: إنه من أهل الجنة إلا له[(٣)]. قال ابن عبد البر: وهو حديث صحيح ثابت لا مقال فيه لأحد.

وفيه نزلت: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأحقاف:١٠].

وأنكر ذلك بعض المفسرين مستنداً إلى أن كل واحد من سورتي الرعد والأحقاف مكية، وإسلام عبد الله بن سلام كان بعد ذلك بالمدينة، لكن وإن كانت السورتان مكيتان فقد شهد لمعنى الآيتين في الرعد والأحقاف بالاعتبار قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس:٩٤]. وقد تكون السورة مكية وفيها آيات مدنية كالأنعام وغيرها.

شهد مع عمر رضي الله عنهما فتح بيت المقدس والجابية، والعجب من كونه لم يشهد بدراً، فإنه أسلم مقدم النبي ﷺ المدينة كما سلف.

روي له عن رسول الله ﷺ خمسة وعشرون حديثًا، اتفقا على حديث واحد. وللبخاري حديث آخر.

مات بالاتفاق سنة ثلاث وأربعين في ولاية معاوية بالمدينة.

وأما عبد الله بن صوريا: فكان أعور. وقال ابن المنذر: إنه ابن صوريا -بضم الصاد المهملة وسكون الواو وفتح الراء المهملة- وقيده بعضهم بكسرها.

* الوجه الثالث: في بيان المبهم الواقع فيه.

---

(١) أخرجه: الترمذي (٢٤٨٥)، وابن ماجه (١٣٣٤)، وصححه: الضياء في «المختارة» (٩/ ٤٣٣)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٤).

(٢) أخرجه: الترمذي (٣٨٠٤)، وصححه ابن حبان (٧١٦٥)، والحاكم (١/ ١٧٧).

(٣) أخرجه: مسلم (٢٤٨٣).

أما الرجل الزاني من اليهود: فلا يحضرني اسمه.

وأما المرأة: فاسمها: بسرة، فيما حكاه السهيلي عن بعض أهل العلم.

وقوله: «قال فرأيت الرجل»: هو ابن عمر الراوي.

* الوجه الرابع: في ألفاظه ومعانيه:

معنى «يفضحوهم» تكشف مساويهم.

«يجنأ»: رويت على أوجه في «صحيح البخاري» وغيره وليست في «مسلم».

أحدها: «يَجْنَأ» بفتح الياء المثناة تحت ثم جيم ساكنة ثم نون مفتوحة وهمزة، يقال: جنا الرجل على الشيء، وجانا عليه، ويجانا: إذا أكب عليه. وهذه الرواية هي المشهورة.

ثانيها: «يجنى» بضم أوله ثم جيم ساكنة ثم نون مكسورة ثم ياء وعليها اقتصر الهروي في «غريبه» فقال يجنى عليها، أي: يكب .

يقال: أجنا عليها يجني أجنا: إذا أكب عليه يقيه شيئًا.

قال: وفي حديث آخر: «فلقد رأيته جانى عليها يقيها الحجارة بنفسه».

وتبعه ابن الجوزي في «غريبه» فقال ومن خطه نقلت بعد أن ذكره في باب الجيم: يجنا وفي لفظ: يُجانئُ. والمعنى: يكب عليها.

ثالثها: يجانى عليها مفاعلة من جانا يجانى عليها.

رابعها: يحنى بفتح أوله وسكون ثانيه مهملاً، أي: يكب عليها، حكاها صاحب «المطالع».

قال أبو عمر: هي أكثر الروايات عن شيوخنا عن يحيى، وكذا رواه ابن قعنب وابن بكير.

خامسها: يَجْبأ بفتح أوله وإسكان ثانيه معجمًا ثم باء موحدة وهمزة، أي: ركع عليها حكاه صاحب «المطالع».

سادسها: يُحْنَئ بضم أوله وسكونه ثانية مهملاً مهموز. وقال صاحب «المطالع»: كذا قيدناه في «الموطأ» من طريق الأصيلي.

وجاء للأصيلي: «فرأيته أجنا» بالجيم مهموز وهو عند أبي ذر «أجنأ» .

وروي في غير «البخاري» و«الموطأ»: يجنوا.

قال: والصحيح من هذا كله ما قاله أبو عبيد: يجنا. ومعناه: يجنى عليها يقيها الحجارة بنفسه، يقال من ذلك: جنا يجنا، قاله صاحب «الأفعال».

وقال الزبيدي: حنى بكسر النون في الماضي يحنو ويحني تعطف عليها. يقال: حنى يحني ويحنو ويكون أيضًا يحنى عليها ظهره فيكون بمعنى ما قاله أبو عبيد.

وكذلك قول من قال: يحني يخرج على معنى يكلف ذلك ظهره ويفعله حتى يحنأ بعده، حنأ الرجل يحنأ إذا صار كذلك.

قال الأصمعي: أحنأت الترس جعلته يحنأ، أي: محدودبًا وهذا مثله.

ورجح القرطبي أيضًا في «مفهمه» رواية الحاء المهملة فقال: رويناه في «الموطأ» بباء مفتوحة وبحاء مهملة من الحنو وهو الصواب، ورويناه يجنى بالجيم من غير همز وليس بصواب.

وحكى بعض أصحابنا: أن صوابهما يجبأ بفتح الباء والجيم وحكاها عن أبي عبيد وأظنه القاسم بن سلام.

والذي رأيته في «الغريبين» لأبي عبيد الهروي يجنى ثم ساق ما أسلفناه عنه قال: وفي «الصحاح» حنأ الرجل على الشيء وحانا عليه ويحانأ: إذا أكب عليه، ورجل أحنأ بين الحنأ، أي: أحدب الظهر، والجنأ بالضم: الترس.

وتحصل من مجموع حكاية أبي عبيد وصاحب «الصحاح» أنه يقال: جنأ مهموز ثلاثيًا ورباعيًا.

واقتصر الشيخ تقي الدين في «شرحه» على روايتين مما ذكرناه فقال[1]: الجيد في الرواية يجنأ بفتح الياء وسكون الجيم وفتح النون والهمزة من الجنى. قال الشاعر:

وبدلتني بالشطاط الجنى   وكنت كالصَّعدة تحت السنان

الرجل يحنو حنوًا إذا كب على الشيء، قال الشاعر:

أغاضر لو شَهدْتِ غَدَاةَ بِنْتُمْ   حُنُوَّ العائدات على وِسادِي

* الوجه الخامس: في أحكامه:

الأول: أن الكفار مخاطبون بفروع الشرع وهو الصحيح كما أسلفته في الزكاة في

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٥٧).

الكلام على حديث ابن عباس.

الثاني: أن الكفار إذا تحاكموا إلينا يحكم بينهم بحكم شرعنا لأنه عليه الصلاة والسلام رجمهما.

وقد اختلف العلماء في أن الإسلام هل هو شرط في الإحصان أم لا على قولين:

■ أحدهما: لا، وهو قول الشافعي وأصحابه فإذا حكم الحاكم على الذمي المحصن رجمه.

■ وثانيهما: نعم وهو قول أبي حنيفة.

وقال مالك: لا يصح إحصانه أيضًا.

واستدل الشافعية بهذا الحديث فإنه عليه الصلاة والسلام رجمهما.

واعتذر الحنفية عنه بأن قالوا: رجمهما بحكم التوارة فإنه عليه الصلاة والسلام سألهم عن ذلك عند قدومه المدينة.

وادعوا أن آية حد الزنا نزلت بعد ذلك فكان ذلك الحديث منسوخًا. وهذا الذي ذكروه من ادعاء النسخ يحتاج فيه إلى تحقيق التاريخ.

وادعى مالك: أن رجمهما لكونهما ليس أهل ذمة. قال النووي: وهو باطل لأنهما كانا من أهل العهد ولأنه رجم المرأة والنساء لا يجوز قتلهن مطلقًا[1].

قلت: اعتذروا عن هذا بأنه لعله كان قبل النهي عن قتل النساء، وضعفه ظاهر أيضًا.

وسؤاله عليه الصلاة والسلام اليهود بحضور ابن سلام ليس ليعرف الحكم منهم ولا لتقليدهم وإنما هو لإلزامهم لما يعتقدونه في كتابهم الموافق لحكم الإسلام ترتيبًا للحجة عليهم وإظهاراً لما كتموه وبدلوه منه إما بوحي من الله تعالى إليه في أنه موجود فيما بأيديهم من التوراة لم يغير كما غيرت أشياء، وإما بإخبار من أسلم منهم ولهذا لم يخف عليه ﷺ حين كتموه.

قال بعضهم: ويحتمل أن يكون سؤاله استخباراً عما عندهم ثم يستعلم صحته من قبل الله ويكون حكمه إنما في التوراة لرضاهم به وأنه شرع لنا بأن شرعنا قرره ولم ينسخه. وقد قيل: إن هذا كان خاصًا به إذ لا نصل نحن إلى معرفة ما أنزل إليهم، وللإجماع أن أحداً لم

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ٢٠٨).

يعمل به بعده ولقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ﴾ [المائدة:٤٤].

الثالث: وجوب إقامة حد الزنا على الكافر والصحيح عند الشافعي، وجوب الحكم بينهم إذا ترافعوا إلينا.

وفي «سنن أبي داود» آخر الحديث إنه عليه الصلاة والسلام خير في ذلك قال: «فإن جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم».

وحكى القرطبي عن الشافعي أنه لا يحكم بينهم في الحدود، ثم شرع يرده وهذه طريقة في مذهبه، والصحيح أنه يحكم بينهم فيها أيضًا[1].

الرابع: أنه يصح نكاحه لأنه لا رجم إلا على محصن، فلو لم يصح لم يثبت إحصانه ولم يرجم.

الخامس: علو الإسلام على غيره من الأديان لرجوعه إليه في وقائعهم ومحاكماتهم.

السادس: أنه لا يحفر للرجل ولا للمرأة، لأنه لو حفر لهما لم يجنأ عليها يقيها الحجارة، وقد سلف ما فيه.

وفي الحديث أيضًا:

منقبة ظاهرة لعبد الله بن سلام.

وحث على إظهار العلم وبيانه، وتحريم كتمانه وتوبيخ مبدله ومحرفه.

والرجوع إلى النصوص وإقامة الدليل على الخصم من قبل نفسه، والمبادرة إلى قبول الحق وتصديقه.

وجواز كلام بعض حاضري المجلس في أثناء كلام الحاكم، وإن لم يستدعه منه إذا ترتب عليه فائدة شرعية يفحم بها من كذب.

● خاتمة.

الظاهر أن رجم اليهوديين إنما كان بإقرارهما، نعم جاء في «سنن أبي داود» وغيره: «أنه شهد عليهما أربعة أنهم رأوا ذكره في فرجها»[2]، فإن صح هذا فإن كان الشهود مسلمين فلا إشكال، وإن كانوا كفاراً فلا اعتبار بشهادتهم ويتعين أنهما أقرا بالزنا، إلا

---

(١) «المفهم» (٥/ ١١١).

(٢) «سنن أبي داود» (٤٤٥٢).

أن يدعى خصوص ذلك بتلك الواقعة أو أنه عليه الصلاة والسلام نفذ عليهم بما علم أنه حكم التوراة إلزامًا للحجة عليهم.

على أنه روي عن الإمام أحمد أن شهادتهم على بعضهم مقبولة وقبل شهادتهم جماعة من التابعين وأهل الظاهر عند فقد المسلم، وعن أحمد قبولها على المسلمين في السفر عند فقدهم.

● **خاتمة:**

في «سنن أبي داود» من حديث أبي هريرة أن اليهود أتوه في المسجد عليه أفضل الصلاة والسلام، وأنه بعد ذلك مشى معهم إلى بيت المدراس. ثم ساق أبو داود الحديث سياقة حسنة، وذكر فيها سبب تركهم الرجم وأن الزهري قال: فبلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟﴾ [المائدة:٤٤]. كان النبي ﷺ منهم[1].

وفي «صحيح مسلم» من حديث البراء بن عازب أنه لما رجم اليهودي المجلود أنزل الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَـٰذَا فَخُذُوهُ﴾ [المائدة:٤١]. يقول: ائتوا محمداً فإن أمركم بالتحمم والجلد فخذوه. وإن أفتى بالرجم فاحذروا، فأنزل الله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة:٤٤]، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [المائدة:٤٥]، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧][2].



(١) المصدر السابق (٤٤٤٩).

(٢) «صحيح مسلم» (١٧٠٠).

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٣٥٢ـ عَنْ أبي هُرَيرة ﷺ: أَنَّ رَسُول الله ﷺ قَالَ: «لَو أَنَّ امرأً اطَّلع عَليك بِغيرِ إِذْنك فَخَذَفْتَه بِحَصَاة، فَفَقَأْتَ عَينَه، مَا كَانَ عليك جُنَاحٌ»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث أدخله المصنف في الحدود وهو مما زاده على «العمدة الكبرى». وكأنها مناسبة أن الشارع جعل مقابلة نظره إلى الشخص من صير الباب رميه بالحصا كما جعل مقابلة الزنا بالجلد أو الرجم وغير ذلك.

* الثاني: قوله عليه الصلاة والسلام: «فخذفته» هو بالخاء المعجمة، كما قيده النووي في «شرح مسلم»، أي: والذال المعجمة. قال: أي: رميته بها من بين اصبعيك[٢].

قال: «ففقأت» مهموز.

وقال «صاحب المطالع» أيضًا: الأصوب أنه بالمعجمة.

قال: وهو الرمي بحصى أو نوى بين سبابتيه أو بين الإبهام وبالسبابة.

وكذا قال القرطبي في «مفهمه»: الرواية الصحيحة بالخاء المعجمة.

قال: ومن رواها بالحاء المهملة فقد أخطأ؛ فإن الخذف بالخاء بالحجر، وبالمهملة: بالعصا.

قال: و«الجناح» الإثم، والمؤاخذة[٣].

* الثالث في فقهه:

أخذ الشافعي وغيره بظاهره، وحكمته: الاحتياط للحريم والعورات بالستر وعدم الاطلاع عليها.

وأباه المالكية وقالوا: لا يقصد عينه ولا غيرها، وأكثرهم على وجوب الضمان إن فعل وهو مخالف للحديث.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٨٨٨، ٦٩٠٢)، ومسلم (٢١٥٨)، وأبو داود (٥١٧٢)، والنسائي (٤٨٦٠، ٤٨٦١).

(٢) «شرح مسلم» (١٤/ ١٣٨).

(٣) «المفهم» (٥/ ٤٧٩).

ومما قيل في تعليل: المنع أن المعصية لا تدفع بالمعصية وهو ضعيف جداً لأنه يمنع كونها معصية في هذه الحالة ويلحق ذلك بدفع الصائل وإن أريد بكونها معصية النظر إلى ذاتها مع قطع النظر عن هذا السبب فهو صحيح لكنه لا يفيد.

وقالوا: في تعليل عدم الضمان إنا أجمعنا على أن النظر إلى عورة غيره لا يبح فقىء عينه ولا يسقط عنه ضمانها فالنظر إلى الإنسان في بيته أولى والحديث محمول على أنه رماه ليشهد على أنه نظر إليه ليدفعه عن ذلك غير قاصد لفقىء عينه فانتفى عنه الإثم لذلك وهو المنفي في الحديث والدية لا ذكر لها وهذا عجيب منهم.

ففي «مسند أحمد» و«سنن النسائي» والبيهقي و«صحيح أبو حاتم بن حبان» من حديث أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: ((من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم ففقأوا عينيه فلا دية له ولا قصاص))[1].

قال البيهقي في «خلافياته»: إن إسناده صحيح[2].

ورواه أبو داود بلفظ: ((فقد هدرت عينيه))[3]، وهي صحيحة على شرط مسلم كما قاله الشيخ تقي الدين في «اقتراحه».

وفي رواية للبيهقي من رواية ابن عمر: ((ما كان عليه فيه شيء))[4].

وأنصف القرطبي المالكي فقال في «مفهمه»: ظاهر الحديث مع الشافعي وأيضًا فقد رام ﷺ أن يطعن بالمدرى عين من أراد أن يطلع من جحر في باب بيته وقال: ((لو علمتُ أنك تطلع لطعنت به في عينيك))[5].

وما كان عليه الصلاة والسلام بالذي يريد أن يفعل ما لا يجوز، أو ما يؤدي إلى دية، قال: وحملهم الحديث على رفع الإثم تحريف وتبديل بلا تأويل ولا قياس مع النصوص[6].

وتوقف أيضًا في نقلهم الإجماع في مسألة العورة فإن الحديث يتناول كل مطلع كيفما كان، ومن أي جهة كان، بل هو أولى من الاطلاع في البيت لأن الاطلاع فيه مظنة الاطلاع

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٣٨٥)، والنسائي (٤٨٦٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٨/ ٣٣٨)، وابن حبان (٦٠٠٤).

(٢) «مختصر الخلافيات» (٥/ ٣١).

(٣) «سنن أبي داود» (٥١٧٣).

(٤) «السنن الكبرى» (٨/ ٣٣٨).

(٥) أخرجه: البخاري (٥٩٢٤، ٦٩٠١)، ومسلم (٢١٥٦) من حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ.

(٦) «المفهم» (٥/ ٣٤).

على العورة، فنفس الاطلاع عليها أحرى وأولى.

إذا تقرر لك ذلك فقد تصرف الفقهاء في هذا الحكم، بأنواع من التصرفات:

منها: أن لا فرق بين أن يكون هذا الناظر واقفًا في الشارع أو في خالص ملك المنظور إليه، أو في سكة منسدَّة الأسفل؛ إذ ليس للواقف في ملكه مد النظر إلى حرم الناس، ولأصحابنا وجه ضعيف أنه لا يقصد إلا عين من وقف في ملك المنظور إليه.

ومنها: أنه يجوز رميه قبل نهيه وإنذاره لإطلاق الحديث وهو الأصح عند أصحابنا ولأنه عليه الصلاة والسلام كان يخايل الناظر ليرمي منه بالمِدْرى.

وقيل: لا بد من نهيه وإنذاره قبله وهو قياس الدفع في البدأة بالأهون فالأهون.

ومنها: أنه لا يلحق غير النظر به كالسمع وهو الأصح عند أصحابنا لأن السمع ليس كالبصر في الاطلاع على العورات.

ومنها: أن لا يرمى الناظر إلا بشيء خفيف كحصاة وبندقة وفي الحديث إشعار به لقوله: «فخذفه». وهو لا يكون إلا بخفيف فلو رماه بثقيل أو رشقه بنشابة فإنه يتعلق به القصاص أو الدية وفيه وجه بعيد غريب أنه لا ضمان، ولو لم يندفع بالخفيف استغاث عليه ودفعه بما أمكنه.

ومنها: أن الناظر لو كان له في الدار محرم أو زوجة أو متاع لم يجز قصد عينه لأن له شبهة في النظر، وقيل: لا يكفي أن يكون له في الدار محرم، بل لا يمنع قصد عينه إلا إذا لم يكن في الدار إلا محارمه، ولو كان الناظر محرمًا لحرم صاحب الدار فلا يرمى إلا أن تكون متجردة.

وعن البندنيجي أنه يقال له: انصرف فإن هناك عورة مكشوفة فإن أصر جاز رميه.

ومنها: أنه إذا لم يكن في الدار إلا صاحبها فله الرمي، إن كان مكشوف العورة ولا ضمان، وإلا فوجهان:

- أصحهما: لا يجوز رميه.
- والثاني: يجوز لأن من الأحوال ما يكره الاطلاع عليه.

ومنها: إن الحرم إذا كن في الدار مستترات، أو بيت. فقيل: لا يجوز قصد عينيه لعدم الاطلاع على شيء.

والأصح: الجواز، لإطلاق الأحاديث، ولأنه لا تنضبط أوقات الستر والتكشف، فالاحتياط حسم الباب.

ومنها: اشتراط عدم تقصير صاحب الدار في كف نظر الناظر فإن جعل بابه مفتوحًا أو كانت كوة واسعة في الدار أو ثلمة في الجدار لم يسدها، فإن كان الناظر مجتازًا لم يجز قصده.

وإن وقف وتعمد، فقيل: يجوز قصده لتعديه النظر.

والأصح: المنع لتفريط صاحب الدار.

وأجري هذا الخلاف فيما إذا نظر من سطح نفسه أو نظر المؤذن من المنارة، لكن الأظهر هنا جواز قصده أو لا تفريط من صاحب الدار .

وبقيت صور أخرى محل الخوض فيها كتب الفروع وقد بسطناها فيها ولله الحمد.

قال الشيخ تقي الدين: وهذه التصرفات الفقهية إن كانت داخلة تحت إطلاق الأخبار فهي مأخوذة منها، وما لا فبعضه مأخوذ من فهم المعنى المقصود بالأحاديث، وبعضه مأخوذ بالقياس، وهو قليل فيما ذكرناه[1].

ومن تراجم البخاري على هذا الحديث: «من أخذ حقه أو اقتص دون السلطان».

قلت: ومن أحكامه: حرمة النظر إلى بيت الغير بغير إذنه وإلى الأجانب.



(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٦٢).

٧٠ـ بَابُ حَدِّ السرقةِ

السرقة: بفتح السين وكسر الراء ويجوز إسكان الراء مع فتح السين وكسرها، وهي أخذ مال الغير خفية وإخراجه من حرزه، مأخوذ من المسارقة.

ويقال: الذي يسرق الإبل خاصة الحارث، وفي مكياله المطفف، وفي ميزانه المخسر، ذكر ذلك ابن خالويه في كتاب «ليس» وعدد أنواعًا أخر كثيرة.

واعلم أن الله صان الأموال بإيجاب القطع على سارقها حرمة لها ولم يجعل ذلك في غير السرقة كالاختلاس والانتهاب والغصب؛ لأن ذلك قليل بالنسبة إليها ولأنه يمكن استرجاع ذلك باستدعاء إلى ولاة الأمور ويسهل إقامة البينة عليه بخلاف السرقة فإنه يندر إقامة البينة عليها لعظم أمرها واشتدت عقوبتها لتكون أبلغ في الزجر عنها.

ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع فيها بقدر ما يقطع فيه حماية للعضو أيضًا وصيانة له فلما هانت بالمخالفة هانت.

وقد أجمع المسلمون على قطع السارق في الجملة وإن اختلفوا في تفصيله .

وذكر المصنف رحمه الله في الباب ثلاثة أحاديث:

***

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٥٣ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما- «أَنَّ النبيَّ ﷺ قَطَعَ فِي مِجَنٍّ قِيمَتُه - وفي لفظ: ثَمَنُه- ثَلاثَةُ دَرَاهِم»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: «المجن» بكسر الميم وفتح الجيم وبالنون الترس مفعل من معنى الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء ونحو ذلك، ومنه الجن.

وكسرت ميمه لأنه آلة في الاجتنان، كأن صاحبه يستتر به عما يحاذره .

قال الشاعر:

فكان جنيٍّ دون من كنتُ أتقى ... ثلاث شخوص: كاعبان ومُعصِرُ

* الثاني: «القيمة» و«الثمن» مختلفان في الحقيقة والمعتبر القيمة وذكر الثمن، إما لتساويهما في ذلك الوقت أو في ظن الراوي أو باعتبار الغلبة، وإلا فلو اختلفت القيمة والثمن الذي اشتراه به مالكه لم تعتبر إلا القيمة.

* الثالثة: اختلف العلماء في النصاب في السرقة، أصلاً وقدراً.

■ أما الأصل: فجمهورهم على اعتبار النصاب، وشذ أهل الظاهر فلم يعتبروه، ولم يفرقوا بين القليل والكثير، وقالوا: بالقطع فيهما. وحكي أيضًا عن ابن بنت الشافعي والحسن والخوارج لعموم الآية ولم يخصوه بالأحاديث الصحيحة المفسرة لها .

نعم الاستدلال لاشتراطه بهذا الحديث فيه ضعف، فإنه حكاية فعل، لا يلزم من القطع في هذا المقدار فعلاً عدم القطع فيما دونه نطقًا.

■ وأما المقدار: ففيه ثمانية أقوال:

أحدها: ربع دينار أو ما قيمته ربع دينار سواء كانت قيمته ثلاثة دراهم أم أكثر أم أقل ولا يقطع في أقل منه وهو قول كثير من العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم أو الأكثرين منهم عائشة وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي والليث والشافعي وأبو ثور وإسحاق

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٧٩٥، ٦٧٩٦، ٦٧٩٧، ٦٧٩٨)، ومسلم (١٦٨٦)، وأبو داود (٤٣٨٦)، والترمذي (١٤٤٦)، والنسائي (٤٩٠٦ : ٤٩١٠)، وابن ماجه (٢٥٨٤).

وروي عن داود أيضاً ودليلهم حديث عائشة الآتي ويقوم ما عدا الذهب بالذهب.

ثانيها: عشرة دراهم، قاله أبو حنيفة ويقوم ما عدا الفضة بالفضة وفيه رواية عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده مرفوعًا «لا تقطع اليد إلا في عشرة دراهم»(١) لكنه ضعيف جداً واختلف عنه في الدينار إذا لم يبلغ عشرة دراهم هل يعتبر بنفسه أو صرفه.

ثالثها: ربع دينار من الذهب أو ثلاثة دراهم أو ما قيمة أحدهما ولا قطع فيما دون ذلك، قاله مالك وأحمد وإسحاق في رواية.

قال الشافعي: وحديث عائشة الآتي لا يخالف حديث ابن عمر هذا فإن الدينار كان اثنى عشر درهمًا وربعه ثلاثة دراهم أعني صرفه، ولهذا قوِّمت الدية باثني عشر ألفًا من الورق وألف دينار من الذهب.

وهذا الحديث يستدل به لمذهب مالك في أن الفضة أصل في التقويم دون الذهب فإن المسروق لما كان غيرهما، وقوِّم بالفضة دون الذهب دل على أنها أصل في التقويم، وإلا كان الرجوع إلى الذهب -الذي هو الأصل- أولى وأوجب، عند من يرى التقويم به.

والحنفية أجابوا بأن التقويم أمر ظني تخميني، فيجوز أن تكون قيمته عنده ربع دينار أو ثلاثة دراهم ويكون عند غيره أكثر .

وضُعف هذا التأويل بأن ابن عمر لم يكن ليخبر بما يدل على مقدار ما يقطع فيه إلا عن تحقيق لعظم أمر القطع.

رابعها: أنه خمسة دراهم قاله: سليمان بن يسار وابن شبرمة وابن أبي ليلى والحسن في رواية، وروي عن عمر أيضًا.

خامسها: أنه أربعة، حكاه القاضي عن بعض الصحابة.

سادسها: إنه درهمين، روي عن الحسن.

سابعها: إنه درهم، روي عن عثمان البتي حكاه القاضي عنه والقرطبي قال: روي عن عثمان وهو مراده.

ثامنها: إنه أربعون درهمًا أو أربعة دنانير، حكي عن النخعي.

والصحيح من هذه المذاهب ما قاله الشافعي وموافقوه؛ لأنه ﷺ صرح ببيان النصاب

(١) أخرجه: عبد الرزاق في «المصنف» (٢٨١٠٥)، وابن الجوزي في «التحقيق» (٢/ ٣٣٥).

من لفظه وإنه ربع دينار كما سيأتي في الحديث الآتي من طريق عائشة.

وفي الصحيح أيضًا من حديثها: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدًا»[١] وهذا حصر منه في أنها لا تقطع إلا في القدر المذكور.

وحديث ابن عمر في الكتاب: «قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم» محمول على أن هذا القدر كان ربع دينار فصاعداً، ثم هي قضية عين لا عموم لها فلا يجوز ترك صريح لفظه عليه الصلاة والسلام في تحديد النصاب لهذه الرواية المحتملة بل يجب حملها على موافقة لفظه ولا بد من ذلك لتوافق صريح تقديره.

وأما رواية: «قطع في مجن قيمته عشرة دراهم» وفي رواية «خمسة» فضعيفة لا يعمل بها إذا انفردت، فكيف وقد خالفت صريح الأحاديث الصحيحة بالتقويم بربع دينار مع أنه يمكن حملها على أنه كانت قيمته عشرة دراهم اتفاقًا.

وأما الحديث الصحيح: «لعن الله السارق يسرق البيضة أو الحبل فتقطع يده»[٢] فالمراد به التنبيه على ما هو خير وهو يده في مقابلة حقير من المال وهو ربع دينار فإنه شارك البيضة في الحقارة أو أراد جنس البيض وجنس الحبال أو أنه إذا سرق ذلك فلم يقطع جره ذلك إلى سرقة ما هو أكثر منهما فيقطع فكانت سرقة ذلك سببًا لقطعها، أو أن المراد إنه قد يسرق ذلك فيقطعه بعض الولاة سياسة لا قطعًا جائزًا شرعيًا.

وأبعد من قال: المراد بيضة الحديد وحبل السفينة لأن بلاغة الكلام تأباه لأنه لا يذم عادة من خاطر بيده في شيء له قدر.

● تنبيه:

القطع له شروط، منها: كون المأخوذ في حرز خلافًا لداود، ومحل الخوض فيها كتب الفروع فإنه أمس به.

وكذا كيفية القطع هل هو من المنكب أو الرسغ أو المرفق فليراجع منه. والجمهور على أنه من اليد والرجل من المفصل، وقال أحمد في الرجل من شطر القدم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٧٩٠)، ومسلم (١٦٨٤).

(٢) أخرجه: البخاري (٦٧٨٣، ٦٧٩٩)، ومسلم (١٦٨٧).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٥٤ـ عَنْ عَائشَةَ -رضي الله عنها- : أَنَّها سَمِعَت رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «تُقْطَعُ اليَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا»[١].

هذا الحديث هو اعتماد الشافعي في مقدار النصاب، كما سلف، وقد روي عن عائشة عن النبي ﷺ فعلاً وقولاً.

وهذه الرواية قول، وهو أقوى في الاستدلال من الفعل، لأنه لا يلزم من قطع السارق في مقدار معين وقع على سبيل الاتفاق لا يقطع فيما دونه بخلاف القول فإنه دال على اعتبار مقدار معين من القطع وذلك دال على عدم اعتبار ما زاد عليه من إباحة القطع، لأنه لو اعتبر في ذلك لم يجز القطع فيما دونه.

وأيضًا فرواية الفعل يدخل فيها ما سلف من التأويل المستضعف في أن التقويم أمر ظني إلى آخره. نبّه على ذلك الشيخ تقي الدين قال: وهذا الحديث قوي في الدلالة على أصحاب أبي حنيفة، فإن صريحه يقتضي القطع في هذا المقدار الذي لا يقولون بجواز القطع فيه[٢].

وأما دلالته على الظاهرية ومن قال بقولهم فليس من حيث النطق، بل من حيث المفهوم، وهو داخل في مفهوم العدد، ومرتبته أقوى من مرتبة مفهوم اللقب.

***

(١) أخرجه: البخاري (٦٧٨٩، ٦٧٩٠، ٦٧٩١ : ٦٧٩٤)، ومسلم (١٦٨٤)، وأبو داود (٤٣٨٣)، والترمذي (١٤٤٥)، والنسائي (٤٩١٤، ٤٩١٥ : ٤٩٤١)، وابن ماجه (٢٥٨٥).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٦٨).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٥٥ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها-: أَنَّ قُرَيشًا أَهَمَّهُم شَأنَ المَخْزُومِيَّة التي سَرَقَت، فقَالُوا: مَنْ يُكَلِّمُ فيها رَسُولَ الله ﷺ؟ فقالُوا: مَنْ يَجْتَرِىءُ عليه إلا أُسَامَةُ بنُ زَيدٍ حِبُّ رَسُول الله ﷺ، فكلَّمَه أسامةُ، فقالَ: «أتشْفَعُ في حَدٍّ منْ حُدُود الله»؟ ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ فقَالَ: «إنَّما أَهْلَكَ الذينَ مِنْ قبلكُم أنَّهم كَانُوا إذا سَرَقَ فيهِمُ الشَّرِيفُ تركُوه، وإذا سَرَقَ فيهم الضَّعِيفُ أَقَامُوا عليه الحَدَّ، وايمُ الله: لَوْ كَانَتْ فَاطِمَةُ بنتُ مُحمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا»[1].

وفي لفظ: كَانَتْ امرأةٌ تَسْتَعِيرُ المَتَاعَ وتَجْحَدُه، فأمرَ النبيُّ ﷺ بقطعِ يَدِهَا.

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: هذا اللفظ الأخير هو لمسلم خاصة، وفي بعض ألفاظ البخاري: «ضَل» بدل «أهلك»، وفي رواية له: «أن بني إسرائيل كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه».

وفي رواية لمسلم له: «إن هذه المخزومية سرقت في غزوة الفتح»، وفي رواية له: «أنه عليه الصلاة والسلام تلون وجهه لما كلمه أسامة في أمرها وأنه قال: يا رسول الله استغفر لي، وأنه لما كان العشي قام فاختطب فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: «أما بعد فإنما أهلك...» إلى آخره. وفيه: ثم أمر بتلك المرأة التي سرقت فقطعت يدها». قالت عائشة: فحسنت توبتها بعد، وتزوجت، وكانت تأتيني بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى رسول الله ﷺ.

* الوجه الثاني: اسم هذه المخزومية فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد بن هلال بن عمرو بن مخزوم قاله ابن سعد، أسلمت وبايعت وهي ابنة أخي أبي سلمة عبد الله بن الأسد زوج أم سلمة.

قال ابن سعد: وفي رواية أهل المدينة وغيرهم من أهل مكة أن التي سرقت فقطع يدها: أم عمرو بنت سفيان بن عبد الأسد بن هلال خرجت حجة الوداع فمرت بركب

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٦٤٨، ٣٤٧٥، ٣٧٣٣، ٤٣٠٤، ٦٧٨٧، ٦٧٨٨، ٦٨٠٠)، ومسلم (١٦٨٨)، وأبو داود (٤٣٧٣، ٤٣٧٤)، والترمذي (١٤٣٠)، والنسائي (٤٨٩٥ : ٤٩٠٣)، وابن ماجه (٢٥٤٧).

نزول فأخذت عيبة لهم فأتوا بها النبي ﷺ فقطع يدها[١].

* ثالثها: قد عرفت فيما مضى عن «صحيح مسلم» إن هذه السرقة كانت في غزوة الفتح وعزاه ابن العطار في «شرحه» إلى «موطأ ابن وهب» وعزوه إلى ما ذكرناه أولى، وقد عرفت مما سقناه أيضًا أن المسروق كان عيبة لهم. وفي «سنن أبي داود» وكتاب «ابن عمر» أنه كان حليًا.

وفي «سنن أبي داود» أيضًا أنها سرقت قطيفة من بيت رسول الله ﷺ رواه تعليقًا وأسنده ابن ماجه من طريق ابن إسحاق إلى مسعود بن الأسود وفيهما أنها عاذت بزينب، وفي مسلم أنها عاذت بأم سلمة.

* الرابع: «قريش» قبيلة وهم ولد النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة على المشهور وقيل: ولد إلياس.

وقيل: ولد مُضر بن نزار.

وقيل: ولد فهر بن مالك بن النضر، وفهر لقب له واسمه قريش ونسبه البيهقي إلى أكثر أهل العلم.

وقيل: إنه قصي بن كلاب حكاه الماوردي وغيره.

وسموا قريشًا لتقريشهم، أي: تجمعهم على أخذ الأموال، وقيل: لشدتهم، وقيل: لأنهم كانوا تجارًا والتجار يقرشون ويفتشون عن أموال التجارة. وحكى ابن دحية في «تنويره» في ذلك عشرين قولاً.

والنسبة إلى قريش: قرشي، والعباسي: قريشي، فإن أردت بقريش الحي: صرفته، وإن أردت القبيلة لم تصرفه.

* الخامس: «المخزومية» نسبة إلى بني مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب ويقظة وتميم وكلاب إخوة، والمخزومي في غير هذا نسبة إلى مخزوم بن عمرو وإلى مخزوم بن مالك، وإلى مخزوم بن صاهلة بطن من هذيل.

* السادس: في ألفاظه ومعانيه:

إنما أهمهم شأنها لما خافوا من لحوق العار الجاهلي في قطع يدها وافتضاحهم بين

---

(١) «الطبقات لابن سعد» (٨/ ٢٦٣).

القبائل به وظنوا أن الشفاعة والسعي في إسقاطه يفيدان فيه، فلما أقسم عليه الصلاة والسلام على أنه لو سرقت ابنته فاطمة لقطع يدها علموا أن ذلك حتم لا مندوحة عنه. وإنما قال: «لو سرقت فاطمة بنت محمد» لأن اسمها الأخرى فاطمة كما أسلفناه.

و«الاجتراء» التجاسر بطريق الإدلال.

و«الحِب» بكسر الحاء هو المحبوب، وفيه منقبة ظاهرة له.

و«إنما» للحصر.

قال الشيخ تقي الدين: والظاهر أنه ليس للحصر المطلق مع احتمال ذلك، فإن بني إسرائيل كانت فيهم أمور كثيرة تقتضي الإهلاك، فيحمل ذلك على حصر مخصوص، وهو الإهلاك بسبب المحاباة في حدود الله فلا ينحصر ذلك في هذا الحد المخصوص[(١)].

«وأيم الله» معناها: القسم ولا يستعمل إلا مضافًا إلى الله تعالى وفيها لغات: «إيم الله» بكسر الهمزة وفتحها وضم الميم فيه أشهر من كسرها، و«إيمن الله» بكسر الهمزة وفتحها وبزيادة نون في آخرها و«إم الله» بكسر الهمزة وحذف الياء والنون، و«م الله» بحذف الهمزة والياء والنون وتثليث الميم، و«م الله» مثلث الميم أيضًا، و«أومن الله» بضم الهمزة وسكون الواو وضم الميم والنون.

وقد جمع ابن مالك لغاتها في بيتين فقال:

همز أيم وأيمن فافتح واكسر أو أم قل ... أو قل مُ أو من بالتثليث قد شكلا

وأيمنُ اختم به الله كلا ... أضيف إليه في قسم تبلغ به الأملا

وحكى القاضي «لأيمن الله»، و«ليم الله باللام»، فهذه أربعة عشر لغة، قيل: هي جمع يمين وألفها ألف قطع وهو مذهب الفراء والصحيح أنها مفردة وأن ألفها ألف وصل[(٢)].

قال الأزهري: وضم آخره وحكم القسم الخفض كما ضم لعمرك كأنه ضم يمينًا ثانية فقال: وايمنك ولايمنك عظيمة وعمرك ولعمرك عظيم. وعن ابن عباس أن يمين الله من أسمائه تعالى.

* السابع: في أحكامه وفوائده:

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٧٢).

(٢) «إكمال المعلم» (٥/ ٤١٩).

الأول: قطع السارق رجلاً كان أو امرأة.

الثاني: تمسك أحمد وإسحاق بالرواية الثانية على أن جاحد المتاع يقطع يده.

وجماهير العلماء وفقهاء الأمصار على أن لا قطع فيه وتأوّلوها على أن المراد أنها قطعت بالسرقة وذكرت العارية تعريفًا لها ووصفًا لا أنها سبب القطع جمعًا بينها وبين الرواية الأخرى إنها سرقت وقطعت بسبب السرقة وهو متعين فإنها قضية واحدة كما ذكره النووي في «شرح مسلم»[١]، لكن الاختلاف في عين المسروق يورث ريبة في تعددها إلا أن يدعى أن بعض الرواة اقتصر على بعضه وبعضهم على الباقي.

وادعى كثير من الأئمة أن الرواية الثانية أعني رواية الجحد شاذة فإنها مخالفة لجماهير الرواة والشاذ لا يعمل به ولهذا لم يودعها البخاري «صحيحه» وإنما هي من أفراد مسلم قالوا: وتفرّد بها معمر.

قال القرطبي: وقد تابعه عليها من لا يعتد بحفظه كابن أخي الزهري ونمطه. قال العلماء: وإنما لم يذكر السرقة في هذه الرواية لأن المقصود منها عند الرواي ذكر منع الشفاعة في الحدود لا الإخبار عن السرقة[٢].

الثالثة: جواز الحلف من غير استحلاف وهو مستحب إذا كان فيه تفخيم لأمر مطلوب، وقد اختلف العلماء في جواز الحلف به وهذا الحديث دال على جوازه.

الرابعة: المنع في الشفاعة في الحدود، وهو إجماع، بعد بلوغه إلى السلطان، أما قبله فهو جائز عند أكثر العلماء إذا لم يكن المشفوع فيه صاحب شر وأذى للناس، فإن كان لم يشفع فيه.

أما المعاصي التي لا حد فيها وإنما فيها التعزير فيجوز الشفاعة والتشفيع فيها بالشرط السالف وإن بلغت الإمام لأنها أهون.

الخامسة: حرمة التشفيع في صاحب الحد إذا بلغ الإمام.

السادسة: تعظيم أمر المحاباة للأشراف في حقوق الله تعالى وحدوده وأنها سبب الهلاك، وقد نبّه عليه الصلاة والسلام على ذلك بهلاك من قبلنا من الأمم بذلك بالحصر بـ«إنما» كما سلف.

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ١٨٨).

(٢) «المفهم» (٥/ ٧٧).

السابع: جواز تعليق القول بتقدير أمر آخر وقد شذ قوم في المنع من قول: ((لو)) فإنه صح ((أنها تفتح عمل الشيطان))[(١)] لكن المنع مؤول على فعل أمر قد فات أو فعل محذور ونحوه.

الثامن: مساواة الشريف وغيره في أحكام الله وحدوده وأن من راع الشريف فيها يخشى عليه الهلاك.

التاسع: عدم مراعاة الأهل والأقارب والأصحاب في مخالفة الدين وقد حث الله تعالى على ذلك بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء:١٣٥].

وقوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ﴾ الآية [التوبة:٢٤].

وقوله: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ الآية [المجادلة:٢٢].

العاشر: جواز الحلف باسم الله وهو يمين عندنا بالنية لا عند الإطلاق على الأصح لأنه لا يعرفه إلا الخواص، وعن مالك وأبي حنيفة أنه صريح.

الحادي عشر: استدل به لأحد القولين عند المالكية أنه قال: «والله لو وقع كذا لفعلت كذا» ونحو هذا، ومن ذلك لو كنت حاضراً لك عند مخاصمة أخي لفقأت عينك، هل يكون حانثًا بهذا اللفظ أم لا؟



(١) أخرجه: مسلم (٢٦٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٧١- بَابُ حَدِّ الخَمْرِ

ذكر فيه رحمه الله حديث أنس وحديث أبي بردة:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٥٦- عَنْ أنسِ بنِ مَالكٍ ﷺ «أَنَّ النَّبيَّ ﷺ، أتِيَ برَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الخَمْرَ، فجَلَده بجَرِيدَةٍ نحو أَرْبَعين، قَالَ: وفَعلَه أَبُو بَكْرٍ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ، فقالَ عبدُ الرَّحْمَنِ ابنِ عَوفٍ: أَخَفُّ الحُدُودِ ثَمَانُون، فَأمرَ به عُمَرُ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذه السياقة المذكورة هي لمسلم خاصة، لكن لفظة «بجريدتين» بدل «بجريد».

قال عبد الحق في «جمعه»: ولم يخرج البخاري مشورة عمر، ولا فتوى عبد الرحمن بن عوف، وحديث أنس قال: «جلد النبي ﷺ بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر، أربعين»[2]، ولم يقل عن النبي ﷺ أربعين. وهو كما قال.

* الوجه الثاني: هذا الشارب لا يحضرني اسمه بعد التتبع الشديد والفحص عنه.

* الوجه الثالث: «الخمر» هي الشراب المعروف وهي مؤنثة على اللغة الفصيحة المشهورة.

وذكر أبو حاتم السجستاني في «كتابه المذكر والمؤنث» في موضعين منه أن قومًا فصحاء يذكرونها. قال: سمعت ذلك ممن أثق به منهم.

وذكر أيضًا ابن قتيبة في «أدب الكاتب» فيما جاء فيه لغتان التذكير والتأنيث: ولا يقال خمرة بالهاء في اللغة الفصيحة.

قال الجوهري: خمرة وخمر وخمور كتمرة وتمر وتمور.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٧٧٣، ٦٧٧٦)، ومسلم (١٧٠٦)، وأبو داود (٤٤٧٩)، والترمذي (١٤٤٣)، وابن ماجه (٢٥٧٠).

(٢) أخرجه: البخاري (٦٧٧٣)، ومسلم (١٧٠٦).

قال أهل اللغة: سميت خمراً لسترها العقل.

وقيل: لأنها تغطي حتى تدرك.

وقيل: لأنها تركت فاختمرت واختمارها تغيرها.

ولها أسماء زائدة على الثلاثمائة. وقد ذكرت جملة منها في «لغات المنهاج» فراجعها منه.

واعلم أن الفاكهي قال: لا خلاف يعتد به في أن الخمر مؤنثة قال: وذكر النووي أنها مذكرة على ضعف ولم أدر من أين نقله. هذا كلامه وقد عرفت سلفه فيه مما قدمته لك فلا إنكار عليه.

* الوجه الرابع: قوله: «فجلده بجريد» هكذا هو في عامة نسخ الكتاب، وفي بعض نسخه «بجريدة». والذي في الصحيح «بجريدتين» كما أسلفته لك.

واختلف في معناه على قولين:

■ أحدهما: أن الجريدتين كانتا مفردتين جلد بكل واحدة منهما عدداً حتى كمله من الجميع أربعين. وهذا تأويل أصحابنا.

■ والثاني: أن معناه أنه جمعهما وجلده بهما أربعين جلدة، فيكون المبلغ ثمانين، وهذا تأويل من يقول جلد الخمر ذلك المقدار والأول أظهر لأن الرواية الأخرى الثانية في «صحيح مسلم» مبينة لهذه وهي: «كان عليه الصلاة والسلام يضرب في الخمر بالنعال والجريد أربعين»[1].

* الخامس: قوله: «نحو أربعين»: ظاهره أن ذلك للتقريب لا للتحديد، لكن لا بد من تأويله على عدم التساوي في الضرب والآلة المضروب بها، فإن الحدود للتحديد، وإن كان القرطبي نقل عن طائفة من علماء أصحابهم وغيرهم أن ذلك إنما كان منه عليه الصلاة والسلام على وجه التعزير والأدب. وأنه انتهى في ذلك إلى أربعين. وحسنه فلا يوافق عليه.

* السادس: وقع في «الموطأ»[2] أن الذي أشار على عمر بالثمانين علي بن أبي طالب، وهو خلاف ما ثبت في الصحيح من كونه عبد الرحمن بن عوف.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٧٠٦).

(٢) «موطأ مالك» (٨٤٢).

وادعى القاضي عياض أنه المشهور لكنه مرسل، فإنه من رواية ثور بن زيد الديلي، ولم يدركه، وعلى تقدير اتصاله فلعلهما أشارا به والذي بدأ بالمشورة عبد الرحمن فنسبت إليه لسبقه بها ونسبت في رواية إلى علي لرجحانه على عبد الرحمن.

وقوله: «فلما كان عمر»، أي: زمن ولايته.

* السابع: قوله: «أخف الحدود» وهو منصوب بفعل محذوف، أي: جلده أو حده أخف الحدود.

قال الشيخ تقي الدين: ويروى ثمانون بالرفع وثمانين بالنصب، أي: اجعله أو ما يقارب ذلك[1].

واستبعد هذا الفاكهي وقال إنه بعيد أو باطل وكأنه صدر من الشيخ من غير تأمل قواعد العربية ولا لمراد المتكلم بذلك، إذ لا يجيز أحد أجود الناس الزيدين على تقدير أجلهم، وأيضًا فإن مراد عبد الرحمن الإخبار بأخف الحدود لا أمره بأن يجعل أخف الحدود ثمانين، فاحتمال توهيم الراوي لهذه الرواية القليلة أولى من ارتكاب ما لا يجوز من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى.

وقال ابن العطار: جعله بعضهم مبتدأ وخبر فيكونان مرفوعين، وما أعلمه منقولاً رواية.

* الثامن: «أخف الحدود». يعني: المنصوص عليها في كتاب الله، فإن الحدود فيه حد السرقة بالقطع، وحد الزنا بمائة جلدة وحد القذف بثمانين، فاجعلها ثمانين كأخف الحدود.

* التاسع: إنما استشار عمر رضي الله عنه الناس في ذلك لأن في زمنه فتح الشام والعراق وسكن الناس في مواضع الخصب وسعة العيش وكثرت الأعناب والثمار فأكثروا من شرب الخمر فزاد عمر حدها زجراً لشاربها وتغليظًا عليهم، وكان ذلك سنة ماضية.

قال عليه الصلاة والسلام: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ»[2].

وقال أيضًا: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[3]، أي: بكل واحد منهما. ولهذا عمل عثمان رضي الله عنه بهذا مرة وبالأول أخرى. وقال علي: «كل سنّة»[4]، أي: لأن

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٧٥).

(٢) أخرجه: أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢، ٤٤) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: أحمد (٥/ ٣٩)، والترمذي (٣٦٦٣)، وابن ماجه (٩٧) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

(٤) أخرجه: مسلم (١٧٠٧).

الأربعين فعل الشارع والصديق، والثمانين فعل الفاروق بإجماع الصحابة ﷺ وهو المعروف من مذهب علي.

وهذا من علي ﷺ دال على اعتقاد حقية كونهما خليفتين وأن فعلهما سنة وأمرهما حق بخلاف ما يكذبه الشيعة عليه.

* الوجه العاشر: في أحكامه:

أولها: تحريم شرب الخمر وهو إجماع، فإن الحد لا يكون إلا على محرم كبيرة.

ثانيها: وجوب الحد على شاربها سواء شرب قليلاً أو كثيراً. وأجمعوا على أن شاربها لا يقتل وإن تكرر منه. وممن حكى الإجماع على ذلك الترمذي في «جامعه» وخلائق.

وحكى القاضي عن طائفة شاذة أنهم قالوا: يقتل بعد جلده أربع مرات لأحاديث واردة في ذلك. وهو قول باطل مخالف لإجماع الصحابة فمن بعدهم، وتلك الأحاديث منسوخة إما بقوله عليه الصلاة والسلام: ((لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث)). الحديث[1]، وإما بدلالة الإجماع فإنه استمر بعد وفاته وأجمعوا على أن شارب الخمر يجلد سواء سكر أم لا.

واختلفوا في شارب النبيذ وهو ما سوى عصير العنب من الأنبذة المسكرة على قولين:

■ أحدهما: إلحاقه بشارب الخمر، وإن كان يعتقد إباحة النبيذ، وهو قول الشافعي ومالك وأحمد وجماهير العلماء سلفًا وخلفًا.

■ ثانيهما: لا يحرم ولا يحد شاربه وهو قول أبي حنيفة والكوفيين. وقال أبو ثور: يحد معتقد تحريم النبيذ دون غيره.

ثالثها: أن قدر حد الخمر أربعون، وبه قال الشافعي وأبو ثور وداود وأهل الظاهر وغيرهم.

قال الشافعي: وللإمام أن يبلغ به ثمانين لفعل عمر والصحابة رضي الله عنهم.

بل روى عبد الرزاق أنه عليه الصلاة والسلام فعله[2] وإن لم يصح، كما قاله ابن حزم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦) من حديث عبد الله بن مسعود وقد تقدم.

(٢) «المصنف» (٧/ ٣٧٩) من حديث الحسن مرسلاً بلفظ: «أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب في الخمر ثمانين».

ولأصحابه وجه أنه لا تجوز الزيادة على الأربعين لأن عليًا ﷺ رجع عنه وكان يضرب أربعين.

قال أصحابنا: والزيادة على الأربعين تعزيرات على تسببه في إزالة عقله وفي تعرضه للقذف والقتل وأنواع الإيذاء وترك الصلاة وغير ذلك.

وقيل: إنها حد لأن التعزير جناية مخففة.

وقال مالك وأبو حنيفة والأوزاعي والثوري وأحمد وإسحق وابن المنذر: حده ثمانون. ونقله القاضي عياض عن الجمهور سلفًا وخلفًا.

واحتجوا: بأنه الذي استقر عليه إجماع الصحابة وأن فعله عليه الصلاة والسلام لم يكن للتحديد، ولهذا قال في رواية الكتاب نحو أربعين.

وحجة الشافعي: أنه عليه الصلاة والسلام جلد أربعين كما سلف وزيادة عمر تعزيرات، والتعزير إلى رأي الإمام إن شاء فعله وإن شاء تركه بحسب المصلحة مع فعله وتركه فرآه عمر ففعله، ولم يفعله الشارع ولا الصديق ولا علي على خلاف عنه، ولو كانت حدًّا لم يترك، ولهذا قال علي ﷺ «وكلٌّ سنّة»، أي: الاقتصار على الأربعين والبلوغ إلى الثمانين.

ثم هذا الذي ذكرناه هو حد الحر.

فأما العبد: فعلى النصف منه كما في الزنا والقذف.

وحكى القاضي حسين أن من أصحابنا من قال: أنه كالحر وهو غلط.

الرابع: حصول الجلد في الخمر بالجريد وهو إجماع ومثله النعال وأطراف الثياب.

واختلفوا في جوازه بالسوط على قولين وهما وجهان لأصحابنا، والأصح: الجواز.

وشذ بعض أصحابنا: فشرط فيه السوط، وقال: لا يجوز فيه الضرب بالنعال والثياب لعسر الضبط وهو غلط فاحش مردود على قائله لمنابذته صريح الأحاديث الصحيحة.

وشذ بعضهم فقال: يتعين غير السوط.

قال أصحابنا: وإذا ضرب بالسوط فليكن متوسطًا معتدلاً في الحجم بين القصب والعصى، فإن ضربه بجريدة فلتكن خفيفة بين اليابسة والرطبة ويضربه ضربًا بين ضربتين ولا يرفع يده فوق رأسه ولا يكتفي بالوضع بل يرفع ذراعيه رفعًا معتدلاً.

الخامس: مشاورة الإمام والقاضي والمفتي أصحابه وحاضري مجلسه في الأحكام.

السادس: جواز القياس والعمل به والاستحسان عند الحاجة إليه.

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٥٧ـ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ هانِئِ بنِ نِيَارٍ البَلَوِي ﵁ أنه سَمِع رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «لا يُجْلَدُ فَوقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ إلا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ الله ﷻ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

*الأول: في التعريف براويه وقد سلف في باب صلاة العيدين واضحًا، وأن ما ذكره في اسمه هو أصح الأقوال.

* الثاني: «لبلوي» بفتح الباء الموحدة ثم لام ثم واو وياء النسب نسبة إلى بلى بن عمرو بن حلوان بن الحافي بن قضاعة، فأبو بردة هو هانىء بن نيار بن عبيد بن كلاب بن غنم بن هبيرة بن ذهل بن هانىء بن بليّ بن عمرو بن حلوان بن الحافي بن قضاعة.

* الثالث: هذا الحديث ذكر ابن المنذر في إسناده مقالاً، وقال الأصيلي: اضطرب إسناده فوجب تركه.

وقول ابن المنذر يرجع إلى ما ذكره الأصيلي من الاضطراب، فإن رجال إسناده ثقات والاضطراب الذي أشار إليه: هو أنه روي عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله عن أبي بردة. وعنه عن أبيه عن أبي بردة عنه عمن سمع النبي ﷺ.

وهذه الطرق كلها مخرجة في الصحيحين على الاتفاق والانفراد. ورُوي عنه عن رجل من الأنصار عن النبي ﷺ وهذا الاختلاف لم يؤثر عند البخاري ومسلم؛ لأنه يحتمل أن يكون سمعه من أبيه عن أبي بردة، وسمعه من أبي بردة فحدث به مرة عن هذا، ومرة عن هذا.

وقوله: عمن سمع النبي ﷺ يريد به أبا بردة.

وقوله: «عن رجل من الأنصار» يريد به أيضًا أبا بردة. فإنه -وإن كان قضاعيًا بلويًا- فإنه حليف للأنصار. فنسبه إليهم، وهو مشهور بالنسبة إليهم.

وقد ذكر الدارقطني: أن حديث عمرو بن الحارث المصري، الذي قال فيه «عن أبيه»

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٨٤٨، ٦٨٤٩، ٦٨٥٠)، ومسلم (١٧٠٨)، وأبو داود (٤٤٩١)، والترمذي (١٤٦٣)، وابن ماجه (٢٦٠١).

صحيح، لأنه ثقة، وقد زاد رجلاً. وتابعه أسامة بن زيد.

فهذا الدارقطني قد صحح الحديث بعد وقوفه على الاختلاف، وجنح إلى ما جنح إليه صاحبا الصحيح.

* الرابع: قوله: «لا يجلد» ضبط بوجهين:

أحدهما: بفتح الياء وكسر اللام.

وثانيهما: بضم الياء وفتح اللام.

* الخامس: اختلف في تفسير الحد في هذا الحديث.

فقيل: أراد به حق من حقوقه وإن لم يكن من المعاصي المقدرة حدودها لأن المحرمات كلها من حدود الله تعالى.

قال الشيخ تقي الدين: وبلغني عن بعض أهل العصر أنه قرر هذا المعنى بأن تخصيص الحد بهذه المقدرات أمر اصطلاحي فقهي، وأن عرف الشرع من أول الإسلام لم يكن كذلك، أو يحتمل أن لا يكون كذلك -هذا أو كما قال- فلا يخرج عنه إلا التأديبات التي ليست عن محرَّم شرعي.

وهذا، أولاً: خروج في لفظة «الحد» عن العرف فيها. وما ذكره لا يوجب النقل، والأصل عدمه.

وثانيًا: أنا إذا حملناه على ذلك وأجزنا في كل حق من حقوق الله أن يزاد لم يبق لناشىء يختص المنع فيه بالزيادة على عشرة أسواط. إذ ما عدا المحرمات كلها التي لا يجوز فيها الزيادة ليس إلا ما ليس بمحرم، وأصل التعزير فيه ممنوع، فلا يبقى لخصوص الزيادة معنى. والذي تقتضيه الأدلة أن المراد به فعل المعاصي التي لا حد فيها[1].

* السادس: فيه إثبات التعزير في المعاصي التي لا حد فيها لما تقتضيه من جواز العشرة فما دونها.

* السابع: اختلف العلماء في مقدار التعزير، فالمنقول عن مالك وأصحابه: أنه لا يتقدر بعشرة ولا غيرها وتخير العقوبات فوق العشرة وفوق الحدود على قدر الجريمة وصاحبها ويجعل ذلك موكولاً إلى رأي الإمام واجتهاده. وبه قال أبو يوسف ومحمد وأبو ثور والطحاوي.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٨١).

وذهب أحمد وإسحاق: إلى أنه لا يزاد على عشرة أسواط عملاً بظاهر الحديث فإنه متعرض للمنع من الزيادة عليها وما دونها لا يعارض للمنع فيه. وبه قال صاحب «التقريب» من الشافعية وأشهب من المالكية في بعض أقواله.

وظاهر مذهب الشافعي: جواز الزيادة على العشرة إلا أنه لا يبلغ به الحد.

وعلى هذا ففي المعتبر وجهان:

أصحهما: أدنى الحدود في حق المعزر، فلا يزاد في تعزير الحر على تسع وثلاثين ضربة، ليكون دون حد الأحرار ولا في تعزير العبد على تسعة عشر سوطًا ليكون دون حده.

وثانيهما: أدنى الحدود على الإطلاق، فلا يزاد في حد الحر أيضًا على تسعة عشر سوطًا.

وفيه وجه ثالث: أن الاعتبار فيه بحد الأحرار مطلقًا فيبلغ بالحر والعبد تسعًا وثلاثين ولا يزيد وجوّز الاصطخري من الشافعية في كتابه «أدب القضاء» مجاوزة العشرة في غير السوط وهو مطابق للحديث.

ولكن رواية البخاري عن عبد الرحمن بن جابر عمن سمع النبي ﷺ يقول: «لا عقوبة فوق عشر ضربات إلا في حد من حدود الله» يرده.

ثم من خالف الحديث وجوّز الزيادة عليه وهم جمهور الصحابة والتابعين كما حكاه النووي في «شرحه» عنهم[1].

وإن كان القرطبي نقل عن الجمهور المنع من الزيادة، أجاب عن الحديث بأوجه:

أحدها: الطعن فيه وقد سلف جوابه.

ثانيها: نسخه بعمل الصحابة بخلافه من غير إنكار، وعن عمر أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري أنه لا يبلغ بنكال أكثر من عشرين سوطًا. ويروى ثلاثين إلى الأربعين. وضرب عمر صبيغًا -بفتح الصاد المهملة ثم باء موحدة ثم مثناة تحت ثم غين معجمة- أكثر من الحد أو من مائة، وضرب من نقش على خاتمه مائة .

واستضعف هذا الوجه بأنه يبعد عليه إثبات إجماع الصحابة على العمل بخلافه وفعل بعضهم أو فتواه على خلافه لا يدل على النسخ.

ثالثها: أنه محمول على ذنب بعينه أو رجل بعينه، ذكره الماوردي من أصحابنا وفيه نظر.

رابعها: أنه مقصور على زمن النبي ﷺ لأنه كان يكفي الجاني منهم هذا القدر وهو

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ٢٢٢).

ضعيف جدًّا لأنه نزل العموم بغير دليل شرعي على الخصوص ثم هذه المناسبة ضعيفة لا تستقل بإثبات التخصيص.

خامسها: أن المراد بالحد الحق وإن لم يكن من المعاصي المقدرة حدودها. وقد سلف ما فيه.

وقال ابن أبي ذئب وابن أبي ليلى: لا يزاد في الأدب على ثلاثة، وبه قال أشهب مرة. وقال في مؤدب الصبيان: لا يزيد على ثلاثة أسواط، فإن زاد اقتص منه، وهذا تحديد يبعد إقامة الدليل عليه، ولعله أخذه من أن الثلاث اعتبرت في مواضع كثيرة من الشرع، وهو أول حد الكثرة. وفي ذلك ضعف[1]. ومذهب أبي حنيفة: أنه لا يبلغ بالتعزير أربعين.

وقال ابن أبي ليلى: هو خمسة وسبعون ولا يبلغ به الحد. وروي عن مالك وأبي يوسف أيضًا، ومال إليه أصبغ.

وعن ابن عمر: لا يجاوز به ثمانين.

وقال ابن شبرمة: هو دون المائة وهو رواية عن ابن أبي ليلى.

وحكي عن الشافعي أنه يضرب في الأدب أبدًا وإن أتى على نفسه حتى يفي بالإنابة ويرجع عنه.

وعن الزبيري من أصحابه: إن تعزير كل ذنب مستنبط من حده لا يجاوز حده وهما غريبان.

فتحصلنا على أقوال في المسألة:

- أحدها: أنه لا يزاد على عشرة.
- ثانيها: على ثلاثة.
- ثالثها: يزاد إلى تسعة عشرة.
- رابعها: إلى تسعة وثلاثين.
- خامسها: إلى خمسة وسبعين.
- سادسها: إلى ثمانين.
- سابعها: إلى دون المائة، ويأتي أكثر من ذلك عند الفرق بين الحر والعبد، وعلى قول الزبيري السالف وغير ذلك، فتأمله.

---

(١) «المفهم» (٥/ ١٣٨).

٧٢ـ كِتَابُ الأَيْمَانِ والنُذُورِ

الأيمان: جمع يمين، وأصلها في اللغة: اليد اليمنى، وأطلق على الحلف لأنهم كانوا إذا تحالفوا أخذ كل بيمين صاحبه، وقيل لأنها تحفظ الشيء على الحالف كما يحفظ اليد.

وهي في الشرع: تحقيق ما يحتمل المخالفة أو تأكيده بذكر اسم الله تعالى وصفته بصفة مخصوصة.

والنذور: واحدها نذر وهو مأخوذ من الإنذار الذي هو التخويف، وهو لغة الوعد بخير أو شر.

وشرعًا: الوعيد بخير.

ولم يذكر في النذور إلا قوله في أواخره: «وليس على رجل نذر فيما لا يملك».

وقد عقد له بابًا بعده، ثم ذكر في هذا الباب سبعة أحاديث:



الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٥٨ ـ عَنْ عَبدِ الرَّحمَن بن سَمُرة رضي الله عنه قالَ: قَالَ رسُولُ الله ﷺ: «يَا عبدَ الرَّحمَن بنَ سَمُرة، لا تَسْأَل الإمَارة، فَإنَّك إنْ أُعطِيتَها عَنْ مَسْأَلة وُكلْتَ إليهَا، وَإنْ أُعطِيتَها منْ غَير مَسْأَلة أُعنْتَ عَلَيها، وَإذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمينٍ فَرَأيتَ غَيرَها خَيرًا منْهَا، فَكَفِّر عَنْ يَمينك، وَائتِ الَّذِي هُو خَيرٌ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه،**

* الأول: في التعريف براويه :

هو: أبو سعيد عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي العبشمي.

أمه: أروى بنت أبي الفارعة من بني فراس.

أسلم يوم الفتح.

وقيل: كان اسمه عبد كُلال، ويقال: عبد كلوب، وقيل: عبد الكعبة، فغيره النبي ﷺ.
وغزا خراسان في زمن عثمان، وعلى يده فتحت سجستان وكابل واستعمله عليه الصلاة والسلام على سجستان.

روي له عن النبي ﷺ أربعة عشر حديثًا اتفقا منها على هذا الحديث وانفرد مسلم بحديثين.

روى عنه الحسن البصري وغيره.

مات سنة خمسين، وقيل: سنة إحدى.

وقال الفاكهي في «شرحه»: مات سنة أربع وأربعين، ثم حكى القولين السالفين.

وفي موضع قبره ثلاثة أقوال:

أحدها: بالبصرة، قاله خليفة وجماعات.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٦٢٢، ٦٧٢٢، ٧١٤٦، ٧١٤٧)، ومسلم (١٦٥٢)، وأبو داود (٢٩٢٩)، والترمذي (١٥٢٩)، والنسائي (٥٣٨٤).

ثانيها: بالكوفة وصلى عليه زياد، قاله ابن حبان.

ثالثها: بمرو، حكاه الحاكم عن بعضهم، وأنه أول من تولى من الصحابة بها.

* الثاني: في ألفاظه ومعانيه:

«الإمارة» بكسر الهمزة الولاية عامة كانت أو خاصة، ويدخل فيها القضاء والحسبة وغيرها، وفيها لغة أخرى، إمره بسكون الميم.

أما الأمارة بالفتح: فالعلامة.

وأما الأمَرة: بفتح الميم، فالمرة الواحدة من الأمر، يقال: لك على أمَره لمطاعة، أي: أمره أطول فيها وأمر فلان بكسر الميم وضمها صار أميراً.

ومعنى: «وكلت إليها» لم يعن عليها، أي: لا يكون فيك كفاية لها ومن هذا شأنه لا يولى، يقال: وكله إلى نفسه وكلاً ووكولاً، وفي كثير من نسخ مسلم بدل الواو همزة.

وقال القاضي عياض: هو في أكثرها كذلك والصواب بالواو.

* الثالث: في أحكامه وفيه مسائل:

الأولى: ظاهره يقتضي كراهية سؤال الإمارة مطلقًا، والفقهاء تصرفوا فيه بالقواعد الكلية، فمن كان متعينًا للولاية وجب عليه قبولها إن عرضت عليه، وطلبها إن لم تعرض، لأنه فرض كفاية لا يتأدى إلا به فيتعين عليه القيام به، وكذا إذا لم يتعين له، وكان أفضل من غيره.

ومنعنا ولاية المفضول مع وجود الأفضل وإن كان غيره أفضل منه، ولم نمنع تولية المفضول مع وجود الفاضل. فيكره له الدخول فيها وأن يسألها. وحرّم بعض الشافعية سؤالها.

وحكى الشيخ تقي الدين: أن بعضهم حَرَّم له الطلب وكره للإمام أن يوليه وقال: إن ولاه انعقدت ولايته وقد استخطيء فيما قال، ومن الفقهاء من أطلق القول بكراهية القضاء، لأحاديث وردت فيه:

منها: قوله عليه الصلاة والسلام: «القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار» رواه الأربعة، وقال الحاكم: صحيح الإسناد[1].

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣٥٧٣)، والترمذي (١٣٢٢)، وابن ماجه (٢٣١٥)، وصححه الحاكم (٤/ ٩٠).

ومنها: قوله عليه الصلاة والسلام: «من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين» حسنه الترمذي مع الغرابة، وقال الحاكم: صحيح الإسناد[(١)].

مع أن بعض العلماء يؤول هذا للمدح وقال لاجتهاده في طلب الحق، والظاهر أنه على الذم لعجزه غالبًا عن القيام وعدم المعين له على الحق.

ومنها: قوله عليه الصلاة والسلام لأبي ذر: ((لا تؤمرن على اثنين)) متفق عليه[(٢)].

ومنها: قوله: ((إنكم ستحرصون على الإمارة وستكون ندامة يوم القيامة، فنعمت المرضعة وبئست الفاطمة)) رواه البخاري[(٣)].

ومن أصحابنا من قال: القضاء من أعلا القربات، ومنهم إمام الحرمين وابن الصباغ، والأحاديث المحذرة منه محمولة على الخائن أو الجاهل بدليل الحديث السالف: «القضاة ثلاثة».

وقال ابن الصباغ: الأحاديث المحذرة دالة على عظم قدره حتى لا يقدم عليه من لا يثق بنفسه.

ويحمل حديث عبد الرحمن بن سمرة وما في معناه كحديث أبي موسى الثابت أيضًا في الصحيحين[(٤)]: «لن نستعمل في عملنا هذا من أراده» على من سأل لمجرد الرئاسة والنبل، ومن استحبه فهو لمن قصد به القربة.

وبالغ إمام الحرمين وجماعة فقالوا: القيام بفرض الكفاية أحرى بإحراز الدرجات وأعلى في قبول القربات من القيام بفرض العين، فإن فاعل فرض العين وتاركه يختص الثواب والعقاب به وفاعل فرض الكفاية كاف نفسه وسائر المخاطبين العقاب وأمل أفضل الثواب.

وبالجملة فقد امتنع من الدخول فيه الشافعي حين استدعاه المأمون ليوليه قضاء الشرق والغرب، واقتدى به الصدر الأول من أصحابه حتى أن أبا علي بن خيران لما طلب للقضاء هرب فختم على عقاره.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣٥٧١)، والترمذي (١٣٢٥)، وصححه الحاكم (٤/ ٩١).

(٢) هو من أفراد مسلم رحمه الله (١٨٢٦).

(٣) «صحيح البخاري» (٧١٤٨).

(٤) أخرجه: البخاري (٧١٤٩)، ومسلم (١٤٥٦).

وامتنع منه أيضًا أبو حنيفة حين استدعاه المنصور له فضربه وحبسه ثم أطلقه، وقيل: إن أبا حنيفة ولي القضاء بالرصافة أيامًا، والشافعي وليه بنجران من بلاد اليمن أيامًا .

ولا يصح دخول معظم السلف من الصدر الأول فيه كان لعلمهم يقينًا أو ظنًا بالقيام به لله لا لشيء من حظوظ الدنيا ووجود من يعينهم على الحق.

وامتناع الصدر الثاني والثالث لما فيه من الخطر وعدم براءة الذمة فيه وتحيلوا على الامتناع منه بأسباب توهم الجنون أو قلة المروءة وارتكبوا ذلك للخلاص من المحرم أو المكروه.

المسألة الثانية: فيه إشارة إلى إلطاف الله تعالى بالعبد فيما قضاه وقدره وأوجبه عليه بالإعانة على إصابة الصواب في فعله وقوله تفضلاً زائدًا على مجرد التكليف والهداية إلى النجدين، فإنه لما كان خطر الولاية عظيمًا بسبب أمور في الوالي وبسبب أمور خارجة عنه كان طلبها تكلفًا ودخولاً في غرر عظيم فهو جدير بعدم العون. ولما كانت إذا أتت عن غير مسألة لم يكن فيها هذا التكليف كانت جديرة بالعون على أعبائها وأفعالها دل ذلك على ما قررناه وهي مسألة أصولية.

المسألة الثالثة: أن من يتعاطى أمرًا سولت له نفسه أنه أهل له لا يقوم به بخلاف من عجز نفسه وقصرها عن ذلك، وهذا من ثمرات التواضع فإن من سأل الإمارة لم يسألها إلا وهو يرى نفسه أهلاً لها فيوكل إليها فلا يعان ويخذل.

الرابعة: أن من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها من فعل أو ترك بأن كان التمادي على اليمين مرجوحًا في نظر الشرع والحنث خير منه أنه يستحب له الحنث ويكفر وقد يكون الحنث واجبًا .

وقد قام الإجماع على أنه لا يجب عليه كفارة قبل الحنث وعلى أنه يجوز تأخيرها عن الحنث وعلى أنه لا يجوز تقديمها قبل اليمين.

واختلفوا في تقديمها على الحنث على قولين:

أحدهما: يجوز وبه قال أربعة عشر من الصحابة وجماعات من التابعين ومالك والشافعي والأوزاعي والثوري والجمهور، لكن قالوا يستحب كونها بعد الحنث.

واستثنى الشافعي التكفير بالصوم فقال: لا يجوز قبل الحنث لأنه عبادة بدنية فلا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلاة وصوم رمضان.

قال الخطابي: واحتج أصحابه بأن الصوم مرتب على الإطعام. فلا يجزىء إلا مع عدم الأصل كالتيمم مع الماء وهو الصحيح عند أصحابه.

وأما التكفير بالمال، فيجوز تقديمه على كفارته كما يجوز تعجيل الزكاة، واستثنى بعض أصحابه حنث المعصية بأن حلف لا يزني فقال: لا يجوز تقديمه على كفارته لأن فيه إعانة على المعصية، والجمهور على الاجتزاء كغيرها لأن الكفارة لا يتعلق بها تحليل ولا تحريم فإن المحلوف عليه على حالة حرام قبل اليمين وبعدها، وقبل التكفير وبعده[(١)].

ووقع في «المحرر» للرافعي تصحيح الأول وتبعه البغوي فيه لكنه صحح في «شرحه الصغير» الثاني واقتضاه كلامه في الكبير.

والقول الثاني في أصل المسألة: أنه لا يجوز تقديمها عليه بكل حال، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأشهب المالكي.

وهذا الحديث ورد بألفاظ:

- أحدها: «فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير» وهذا ما في الكتاب.
- ثانيها: «فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك» رواه البخاري.
- ثالثها: «فكفر عن يمينك ثم ائتِ الذي هو خير»، رواه أبو داود والنسائي.

وهذه الرواية صريحة للجمهور القائلين بالجواز، أما رواية «الواو» فقد يستدل بها من يجوز التقديم تارة ومن يمنعه أخرى من حيث الاهتمام بذكره أولاً، لكن يخدشه أن «الواو» لا تقتضي الترتيب والمعطوف والمعطوف عليه بها كالجملة الواحدة وليس بجيد.

طريقه من يقول في مثل هذا إن «الفاء» تقتضي الترتيب والتعقيب فيقتضي ذلك أن يكون التكفير مستعقبًا لرواية الخير في الحنث فإذا استعقبه التكفير تأخّر الحنث ضرورة، نبّه على ذلك الشيخ تقي الدين قال:

وإنما قلنا: إنه ليس بجيد لما بيناه من حكم الواو. فلا فرق بين قولنا: «فكفّر، عن يمينك وائت الذي هو خير» وبين قولنا: «فافعل هذين». ولو قال كذلك لم تقتضِ ترتيبًا ولا تقديمًا وكذلك إذا أتى بالواو وهذه الطريقة التي أشرنا إليها ذكرها بعض الفقهاء في اشتراط الترتيب في الوضوء. وقال: إن الآية تقتضي تقديم غسل الوجه، بسبب الفاء وإذا وجب تقديم غسل

---

(١) «معالم السنن» (٤/ ٣٦٨).

الوجه وجب الترتيب في بقية الأعضاء اتفاقًا وهو ضعيف لما بيّنّاه[1].

● «تذنيب»:

حديث الأعرابي الثابت في الصحيحين[2] حيث قال: «والله لا أزيد على هذا ولا أنقص» وسماه الشارع مفلحًا لا يرد على ما قررناه من أن الحنث خير إذا كان التمادي على اليمين مرجوحًا في نظر الشرع لأنها كانت لغو يمين أو أراد لا أزيد في عدد الفرائض ولا أنقص منها وذلك لا يقتضي الإنكار.

الخامس: مقتضاه تأخير مصلحة الوفاء بمقتضى اليمين إذا كان غيره خيراً بنصه، وأما مفهومه فقد يشعر بأن الوفاء بمقتضى اليمين عند عدم رواية الخير في غيرها مطلوب.

وقد تنازع المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟﴾ [البقرة:٢٢٤]، وحمله بعضهم على ما دل عليه الحديث، ويكون معنى ﴿عُرْضَةً﴾، أي: مانعًا، و﴿أَن تَبَرُّوا۟﴾ بتقدير: من أن تبروا.

المسألة السادسة: فيه بيان كرم الله تعالى على عباده في عدم الوقوف عند الأيمان وبأنه يحنث فيها لئلا يؤدي ذلك إلى المنع من الخير وترك البر.



(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٤٢).

(٢) أخرجه: البخاري (٤٦، ١٨٩١، ٢٦٧٨)، ومسلم (١١) من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٥٩ـ عَنْ أَبِي مُوسى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إِنِّي واللهِ إِنْ شَاءَ اللهُ لا أَحْلِفُ عَلَى يَمينٍ فَأَرى غَيرَها خَيرًا منها، إلا أتيتُ الذي هُو خَيرٌ، وتَحلَّلْتُها»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد سلف في باب السواك في الحديث الرابع منه.

* ثانيها: هذا الحديث ورد على سبب وهو: أنه عليه الصلاة والسلام قدم عليه رهط من الأشعريين فسألوه الحملان فقال: «والله لا أحملكم ولا عندي ما أحملكم عليه»، ثم أتي بعد ذلك بإبل فأمر لهم بثلاث ذود».

وفي رواية: «بخمس ذود غبر الذرى فلما انطلقوا كرهوا تحلل رسول الله ﷺ يمينه وخافوا عقوبة ذلك فأتوه وأخبروه بالخبر فقال: «ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم». ثم قال: «إني والله...»» إلى آخر الحديث.

وفي رواية في الصحيح: «إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير»، وفي الصحيح: «إن ذلك كان في جيش العسرة وهي غزوة تبوك»، وفي أخرى فيه: «أنه أعطاهم ستة أبعرة ابتاعهن من سعد».

* ثالثها: في أحكامه: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الحنث إذا رآه خيراً من التمادي على اليمين وقد سلف في الحديث قبله.

المسألة الثانية: جواز الحلف من غير استحلاف.

المسألة الثالثة: تقديم ما يقتضي الحنث في اللفظ على الكفارة، إن كان معنى: «وتحللتها» التكفير عنها.

قال الشيخ تقي الدين: ويحتمل أن يكون معناه إتيان ما يقتضي الحنث، فإن التحلل يقتضي العقد. والعقد هو ما دلت عليه اليمين من موافقة مقتضاها، فيكون التحلل الإتيان

---

(١) أخرجه: البخاري (٣١٣٣، ٤٣٨٥، ٥٥١٨، ٦٦٢٣، ٦٦٤٩، ٦٦٨٠، ٦٧١٨، ٦٧٢١، ٧٥٥٥)، ومسلم (١٦٤٩)، وأبو داود (٣٢٧٦)، وابن ماجه (٢١٠٧).

بخلاف مقتضاها .

ثم قال: فإن قلت: فيكفي عن هذا قوله: ((أتيت الذي هو خير)) فإنه بإتيانه إياه تحصل مخالفة اليمين والتحلل منها، فلا يفيد قوله حينئذٍ: «وتحللت». فائدة زائدة على ما في قوله: ((أتيت الذي هو خير)).

ثم أجاب بأن فيه فائدة التصريح والتنصيص على كون ما فعله محللاً والإتيان به بلفظه يناسب الجواز والحل صريحًا. فإذا صرح بذلك كان أبلغ مما أتى به على سبيل الاستلزام[(١)].

الرابعة: تأكيد ما يخبر به الإنسان عن نفسه في المستقبل بالقسم فإنه ﷺ أكد في هذا الحديث للحكم المذكور باليمين بالله تعالى عليه، وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث على الوفاء عند هذه الحالة.

وفيه أيضًا: تطييب قلب أصحابه وأمته إذا وقع لهم ذلك أن لا يخرجوا منه وهذا «الخير» الذي أشار إليه أمر يرجع إلى مصالح الحنث، المتعلقة بالمفعول المحلوف على تركه.

خامسها: الاستثناء بإن شاء الله تبركًا وأدبًا فإن قصد به حل اليمين صح بشرط أن يكون متصلاً، وأن ثبوته قبل الفراغ من اليمين كما ستعلمه في الحديث الرابع إن شاء الله.

سادسها: ترجم البخاري على هذا الحديث: «الكفارة قبل الحنث وبعده»[(٢)].

وترجم عليه أيضًا: «الاستثناء في الأيمان»[(٣)].

وترجم عليه أيضًا: «لا تحلفوا بآبائكم»[(٤)].

وترجم عليه أيضًا بقوله: «﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[(٥)] [الصافات:٩٦]» وأراد أن أفعال الخلق مخلوقة لله تعالى وهذا مذهب أهل السنة خلافًا للمعتزلة.

قال المازري: معناه أن الله تعالى أتاني ما أحملكم عليه ولولا ذلك لم يكن عندي ما أحملكم عليه[(٦)].

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٤٣).
(٢) «فتح الباري» (١١/ ٦٠٩).
(٣) «فتح الباري» (١١/ ٦٠٢).
(٤) «فتح الباري» (١١/ ٥٣٠).
(٥) «فتح الباري» (١٣/ ٥٢٩).
(٦) «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ٣٦٧).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٦٠ ـ عَنْ عُمَر بنِ الخَطَّابِ رضي الله عنه قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: ((إِنَّ اللهَ يَنْهاكُم أَنْ تَحْلَفُوا بآبائكُم))»[1].

ولمُسْلم: ((فَمَنْ كَانَ حَالفًا فَلْيَحْلفْ بالله أو ليصْمُت)).

وفي روايةٍ قَالَ عُمَرُ: «فَوالله مَا حَلَفْتُ بِهَا منذُ سَمِعتُ رَسُولَ الله ﷺ يَنْهَى عنها، ذَاكِرًا وَلا آثِرًا». يعنِي: حَاكِيًا عَنْ غَيرِي أَنَّه حَلَفَ بها.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث ساقه الشيخان بتمام قوله: «قال عمر: فوالله» إلى آخره وبدون قوله: «ولمسلم إلى قوله أو ليصمت» من هذا الوجه.

ولم أر في البخاري هنا لفظة «ينهى عنها».

وفي رواية لمسلم بعد قوله: «آثرًا، ولا تكلمت بها».

والحديث من رواية ابن عمر عن عمر، ومن رواية ابن عمر أيضًا.

وأما الزيادة التي عزاها المصنف إلى مسلم وحده فليست فيه من هذا الوجه الذي أورد الحديث من طريقه وإنما هي فيه من رواية ابن عمر وهذا لفظه: عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه أدرك عمر بن الخطاب في ركب وعمر يحلف بأبيه. فناداهم رسول الله ﷺ: ((ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت)).

وهذه الزيادة ثابتة في «صحيح البخاري» أيضًا في هذا الباب، وهذا لفظه: عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب يحلف بأبيه فقال: ((إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت))[2].

يظهر أن هذه الزيادة ليست في هذا الحديث من هذا الطريق وأنها ليست من أفراد مسلم فتنبه لذلك فإنه يساوي رحله. وقد وقع للمصنف هذا الموضع في «عمدته الكبرى» أيضًا.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦١٠٨، ٦٦٤٦، ٦٦٤٧)، ومسلم (١٦٤٦)، وأبو داود (٣٢٤٩)، والترمذي (١٥٣٣)، والنسائي (٣٧٦٦، ٣٧٦٧، ٣٧٦٨)، وابن ماجه (٢٠٩٤).

(٢) أخرجه: البخاري (٢٦٧٩، ٣٨٣٦)، ومسلم (١٦٤٦).

* الثاني: سبب النهي أن قريشًا كانت تحلف بآبائها كما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من كان حالفًا، فلا يحلف إلا بالله»[١] وكانت قريش تحلف بآبائها فقال: «لا تحلفوا بآبائكم».

وقد أسلفنا من حديثه أيضًا: أنه عليه الصلاة والسلام أدرك عمر بن الخطاب في ركب وهو يحلف بأبيه فناداهم رسول الله ﷺ: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم».

* الثالث: سر النهي عنه أن الحلف يقتضي تعظيم المحلوف به وحقيقة العظمة لله عز وجل لا شريك له فيها؛ فإنها إزاره والكبرياء رداءه فمن نازعه فيهما قصمه كما صح في الأحاديث الصحيحة حكاية عنه سبحانه وتعالى[٢].

وإذا كان كذلك فلا تضاهي بالتعظيم غيره. وقد قال ابن عباس: «لئن أحلف بالله فآثم أحب إليّ من أن أضاهي»، ومعنى أضاهي أحلف بغيره، وقيل: يرى أنه حلف وما حلف ويؤيد الأول الرواية الأخرى عنه «لئن أحلف بالله مائة مرة فآثم خير من أن أحلف بغيره فأبر».

* الرابع: قد فسر المصنف معنى قوله: «آثرًا» وهو بمد الهمزة، أي: ما حلفت بها بعد النهي ذاكرًا، أي: قائلاً لها من قبل نفسي ولا أروي عن غيري أنه قالها وهو مأخوذ من قوله: آثر الحديث فآثره إذا حدث به.

* الخامس: في أحكامه:

الأول: المنع من الحلف بغير الله تعالى فإنه عليه الصلاة والسلام قال بعد ذلك «فمن كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت».

وجرى ذكر الآباء أولاً لأنه هو السبب المثير له وهذا المنع للتنزيه على المشهور عند الشافعية، وقيل: إنه معصية، وحكاه المالكية أيضًا.

ولم يعزه الشيخ تقي الدين إلا إليهم حيث قال: والخلاف موجود عند المالكية.

وتوبع على ذلك ويدل للثاني قوله عليه الصلاة والسلام: «من حلف بغير الله فقد أشرك» رواه الحاكم في «مستدركه» من حديث ابن عمر وقال: صحيح على شرط الشيخين[٣].

---

(١) انظر الهامش السابق.

(٢) أخرجه: مسلم (٢٦٢٠)، وأبو داود (٤٠٩٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: الحاكم (١/ ١٨) وهو عند الترمذي (١٥٣٥)، وأبو داود (٣٢٥١) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

وللأول أن يحمله على من اعتقد فيما حلف به من التعظيم ما يعتقد في الله تعالى.

فإن قلت: ما يصنع بقوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي: ((أفلح وأبيه إن صدق))[١].

قلت: عنه أجوبة:

أحدها: أن هذا كان يجري على ألسنتهم من غير أن يقصدوا به القسم، والنهي إنما ورد فيمن قصد حقيقة الحلف. قاله جماعات منهم البيهقي في «سننه»[٢]. وقال النووي في «شرحه»[٣]: إنه الجواب المرضي.

قال ابن الأثير في «جامعه»: وهذه اللفظة جارية في كلام العرب على ضربين: للتعظيم، وللتأكيد، والتعظيم هو المنهي عنه وأما التوكيد فلا، كقول الشاعر:

لعمر أبي الواشين لا عمرُ غيرهم لقد كلفتني خطــة لا أُريدهـــا

فهذا توكيد لأنه لا يريد أن يقسم بأبي الواشين. وهذا في كلامهم كثير.

الثاني: أنه على حذف مضاف، أي: ورب أبيه.

وعبارة البيهقي عنه في «سننه» يحتمل أنه كان عليه الصلاة والسلام أضمر فيه اسم الله تعالى كأنه قال: لا ورب أبيه وغيره لا يضمر. بل يذهب فيه مذهب التعظيم لأبيه.

ثالثها: أنه قبل النهي قاله البيهقي والماوردي وغيرهما.

وسمعت شيخنا يجيب بجوابين آخرين:

■ أحدهما: أنه يحتمل أن يكون الحديث: ((أفلح والله)) فقصَّر الكاتب اللامين فصارت ((وأبيه)).

■ ثانيهما: خصوصية ذلك بالشارع دون غيره وهذه دعوى لا برهان عليها.

وأغرب القرافي رحمه الله حيث قال: هذه اللفظة وهي ((وأبيه)) اختلف في صحتها فإنها ليست في «الموطأ» وإنما فيها: «أفلح إن صدق».

وهذا عجيب، فالزيادة بأبيه لا شك في صحتها ولا مرية.

فإن قلت: فقد وقع في القرآن العظيم القسم بغيره تعالى كالشمس، والعاديات

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٦)، ومسلم (١١) من حديث طلحة بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٩).

(٣) «شرح مسلم» (١١/ ١٠٥).

والضحى والليل وغير ذلك.

قلت: عنه جوابان:

أحدهما: أنه على حذف مضاف أيضًا كما سلف في الحديث.

ثانيهما: أن الله تعالى يقسم بما شاء للتنبيه على شرفه فإنه المتصرف في ملكه كيف شاء ونحن لا نتصرف إلا كما أذن لنا وقد أبلغنا نبيه عليه الصلاة والسلام، فقال: ((من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت)).

● تنبيهات:

أحدها: يكره أيضًا أن يحلف بغير الله تعالى.

قال الماوردي من أصحابنا: ولا يجوز أن يحلف أحد بطلاق ولا عتاق ولا نذر؛ لأنها تخرج عن حكم اليمين إلى إيقاع فرقة وإلزام عزم، قال: وإذا حلّف الحاكم بذلك عزله الإمام لجهله.

ثانيها: الحلف بالأمانة أشد كراهة من غيره، وفي «سنن أبي داود» من حديث بريدة رفعه: ((من حلف بالأمانة فليس منا))[١].

وكان عمر رضي الله عنه ينهى عن الحلف بالأمانة أشد النهي، رواه أحمد في كتاب «الزهد» له[٢].

ثالثها: لو خالف وحلف بغيره كالنبي والكعبة وغيرها من المخلوقات لم ينعقد يمينه، وقال أحمد: تنعقد بالنبي لأنه أحد ركني الشهادة كاسم الله تعالى[٣].

الحكم الثاني: إباحة الحلف بالله تعالى.

---

(١) «سنن أبي داود» (٣٢٥٣)، وصححه الحاكم (٤/ ٣٣١).

(٢) أخرجه: ابن المبارك أيضًا في «الزهد» (٢١٣).

(٣) قال شيخ الإسلام في الفتاوى -رحمنا الله وإياه- (١/ ٣٣٥): «وقد اتفق العلماء على أنه لا ينعقد اليمين بغير الله تعالى، وهو الحلف بالمخلوقات، فلو حلف بالكعبة، أو بالملائكة، أو بالأنبياء، أو بأحد من الشيوخ أو بالملوك لم تنعقد يمينه، ولا يشرع له ذلك، بل ينهى عنه، إما نهي تحريم، وإما نهي تنزيه. فإن للعلماء في ذلك قولين. والصحيح أنه نهي تحريم، ففي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: ((من كان حالفًا فليحلف بالله، أو ليصمت))، وفي الترمذي عنه ﷺ أنه قال: ((من حلف بغير الله فقد أشرك)) ولم يقل أحد من العلماء المتقدمين أنه تنعقد اليمين بأحد من الأنبياء إلا في نبينا ﷺ فإنه عن أحمد روايتين في أنه تنعقد اليمين به، وقد طرد بعض أصحابه -كابن عقيل- الخلاف في سائر الأنبياء وهو ضعيف، وأصل القول بانعقاد اليمين بالنبي ضعيف شاذ ولم يقل به أحد من العلماء فيما نعلم، والذي عليه الجمهور كمالك والشافعي وأبي حنيفة أنه لا تنعقد اليمين به كإحدى الروايتين عن أحمد، وهذا هو الصحيح». اهـ.

قال أصحابنا: وهي مكروهة لأنه جعل الله تعالى عرضة يمينه وقد نهاه عنه ولأنه ربما عجز عن الوفاء بها .

ويستثنى من هذا مسائل:

■ الأولى: أن تكون في طاعة كقوله: «والله لأغزون قريشًا»[١].

■ الثانية: الأيمان الواقعة في الدعاوى إذا كانت صادقة.

■ الثالثة: إذا دعت إليها حاجة كتوكيد وتعظيم أمر وعليه ينزّل ما ثبت في الأحاديث الصحيحة من الحلف، وشذت فرقة فمنعت اليمين بالله تعالى للآية السالفة.

الثالث: حكم سائر أسمائه تعالى حكم هذا الاسم بالاتفاق.

الرابع: جواز الحلف بالصفات أيضًا كالعلم، والقدرة، والعظمة، والعزة، والكبرياء، والكلام، والمشيئة؛ لأن الحلف بها كالحلف بالذات فينعقد اليمين وإن أطلق، إلا أن يسوي بالعلم المعدوم وبالقدرة المقدور وفيه خلاف محل بسطه كتب الفقه فإنه أليق به.

● **واعلم أن ما يقسم به ثلاثة أنواع:**

■ أحدها: ما يباح به اليمين وهو القسم بأسماء الله تعالى وصفاته العلية وقد سلف.

■ ثانيها: ما يحرم به اليمين وهو القسم بالأنصاب والأزلام واللات والعزى ونحو ذلك. فإن قصد تعظيمًا كفر، وإلا أثم، وممن نص على ذلك من المالكية ابن الحاجب.

ومثله الحلف بنعمة السلطان وتربة الشهيد ونحو ذلك، وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: ((من حلف فقال في حلفه: واللات والعزى فليقل: لا إله إلا الله))[٢]، وإنما أمر بذلك لأنه تعاطى بحلفه صورة تعظيم الأصنام حتى حلف بها ولا كفارة عليه في هذا عند مالك والشافعي والجمهور خلافًا لأبي حنيفة.

■ ثالثها: ما يختلف فيه بالتحريم والكراهة وهو ما عدا ذلك مما يقتضي تعظيمه كفرًا.

الحكم الخامس: المبالغة في الاحتياط في الكلام بأن لا يحكي قول الغير الذي منع الشرع منه لئلا يجري على اللسان ما صورته صورة الممنوع شرعًا وهذا معنى قول عمر رضي الله عنه: «ولا آثرًا».

---

(١) أخرج: أبو يعلى في «مسنده» (٢٦٧٤)، والطبراني في «الكبير» (١١/ ٢٨٢)، وصححه ابن حبان (٤٣٤٣) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: البخاري (٤٨٦٠)، ومسلم (١٦٤٧).

الحديث الرابع

٣٦١- عَنْ أَبِي هُرَيرة رضي الله عنه عَنْ النَّبِي ﷺ قَالَ: ((قَالَ سُلَيمانُ بنُ دَاودَ عليهما السَّلام: لأَطُوفَنَّ اللَّيلَةَ على سَبعينَ امرأَةً، تلِدُ كلُّ امرأَةٍ منهُن غُلامًا يُقاتلُ في سَبيلِ الله، فَقِيل له: قُلْ: إنْ شَاء الله، فلمْ يَقُلْ، فطَافَ بِهِنَّ، فَلَمْ تَلِدْ مِنْهُن إلا امرأَةٌ وَاحِدةٌ نِصفَ إنْسَانٍ)). قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: ((لَوْ قَالَ: إنْ شَاءَ الله لَمْ يَحْنَثْ وكَانَ ذَلِك دَرْكًا لحَاجَتِه))[1].

قوله: ((قيل له: قل إن شاء الله)). يعني: قال له الملك.

● الكلام عليه من وجوه:

* الأول: في التعريف براويه، وبالأسماء الواقعة فيه.

أما سليمان على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام: فهو أحد المؤمنين الذي ملكهما تعالى الدنيا كلها والآخر ذو القرنين وقيل: إن الدنيا كلها ملكها أربعة: مؤمنان وهما هذان، وكافران وهما: نمرود وبخت نصّر.

قال القضاعي: ويقال إنه ملك بعد أبيه وله اثنتا عشرة سنة من عمره، وسخر الله معه الجن والإنس والطير والريح، وأتاه النبوة، وكان إذا جلس في مجلسه عكفت عليه الطير وقام له الإنس والجن، وكان إذا أراد سفراً لغزوٍ أمر فنصب له خشب وحمل عليه ما يريد من الناس والدواب وآلة الحرب ثم يأمر العاصف من الريح فيدخل تحت ذلك الخشب ليحمله فإذا انتقل أمر الرخا فمدته شهراً في غدوه وشهراً في روحته إلى حيث يشاء. عاش ثلاثًا وخمسين سنة.

وترجمته مبسوطة في كلامي على رجال هذا الكتاب فراجعها منه.

وأما والده –على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام–: فترجمته أيضًا مبسوطة في الكتاب المذكور فراجعها منه.

وأما التعريف براويه فسلف أول الكتاب.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٤٢٤)، ومسلم (١٦٥٤)، والترمذي (١٥٣٢)، والنسائي (٣٨٣١)، وابن ماجه (٢١٠٤).

* الوجه الثاني: في ألفاظه ومعانيه:

قوله: «لأطوفن» كذا هو في الروايات كلها، وفي بعض نسخ «صحيح مسلم» و«البخاري»: «لأطيفن» وهما لغتان فصيحتان يقال: طاف بالشيء وأطاف به إذا دار حوله وتكرر عليه فهو طائف ومطيف وهو هنا كناية عن الجماع.

واللام في قوله: «لأطوفن» الظاهر أنها لام جواب القسم، أي: والله لأطوفن، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «لو قال: إن شاء الله لم يحنث»، لأن عدم الحنث ووجوده لا يكون إلا عن قسم ويبعد أن تكون ابتدائية، وأن ذلك حكاية عن قول سليمان من غير قسم.

وقوله: «على سبعين امرأة» هو إحدى الروايات من قدر ذلك.

وفي أخرى في مسلم: «كان له ستون امرأة فقال: لأطوفن عليهن الليلة»، وفي أخرى له: «على تسعين امرأة».

وفي كتاب النكاح من البخاري: «مائة امرأة»، وجاء في رواية أخرى: «على تسع وتسعين».

ولا منافاة بين هذه الروايات؛ لأنه ليس في ذكر القليل نفي الكثير، وهو من مفهوم العدد ولا يعمل به جمهور أهل الأصول.

وقوله: «تلد كل امرأة منهن غلامًا يقاتل في سبيل الله». هذا قاله على سبيل التمني للخير وجزم بذلك لغلبة رجائه وقصد به الآخرة والجهاد في سبيل الله تعالى لا لعرض الدنيا.

قال بعض المتكلمين: نبه عليه الصلاة والسلام في هذا الحديث على آفة التمني والإعراض عن التسليم والتفويض قال: ومن آفته نسيانه الاستثناء ليمضي فيه القدر السابق.

و«الغلام» سلف الكلام فيه لغة. على الحديث الرابع من باب الاستطابة، والمراد هنا: الشاب المطيق للقتال.

وقوله: «قيل له: قل إن شاء الله». يعني: قاله له الملك كما سلف من كلام المصنف وهو مصرح به في «صحيح البخاري» في نفس الحديث وهذا لفظه: «فقال له الملك: قل إن شاء الله فلم يقل ونسي» ذكره في أثناء النكاح[1].

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٥٠).

وفي «صحيح مسلم»: ((فقال له صاحبه أو الملك)). وهو شك من أحد رواته، وفي رواية له: ((فقال له صاحبه))، بالجزم من غير تردد.

قال القرطبي: فإن كان صاحبه فيعني به وزيره من الإنس أو من الجن، وإن كان الملك فهو الذي كان يأتيه بالوحي.

قال: وقد أبعد من قال: هو خاطره[١].

وقال النووي: قيل المراد بصاحبه الملك وهو الظاهر من لفظه وقيل: القرين، وقيل: صاحب له آدمي[٢].

وقوله: ((فقيل له قل: إن شاء الله فلم يقل)).

قال القاضي عياض: قد فسر في الحديث الآخر بقوله: ((فنسي))، وقيل: صرف عن الاستثناء ليتم سابق حكمه تعالى. وقيل: هو على التقديم والتأخير، والتقدير: فلم يقل إن شاء الله فقيل له: قل إن شاء الله.

وقوله: ((فلم يقل))، أي بلسانه لا أنه غفل عن التفويض إلى الله بقلبه فإنه لا يليق بمنصب النبوة.

قال القرطبي: وهذا كما اتفق لنبينا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام لما سئل عن الروح، والخضر، وذي القرنين، فوعدهم أن يأتي بالجواب غداً، جازماً بما عنده من معرفته بالله لكنه ذهل عن النطق بالمشيئة لا عن التفويض فاتفق أن تأخر الوحي عنه ورمي بما رمي لأجل ذلك ثم علمه الله بقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ﴾ الآية [الكهف:٢٣]. فكان بعد ذلك يستعمل هذه الكلمة حتى في الواجب[٣].

وقوله: ((وطاف بهن)) في بعض روايات البخاري: ((فأطاف بهن)) وقد تقدم أنها لغتان.

وقوله: ((نصف إنسان)). قيل: إنه الجسد الذي ذكر الله أنه ألقي على كرسيه. وفي مسلم: ((شق غلام)) وفي لفظ: ((بشق رجل)) وفي بعض طرق البخاري: ((فلم يحمل شيئًا إلا واحدًا ساقطًا إحدى شقيه)).

---

(١) «المفهم» (٤/ ٦٣٧).

(٢) «شرح مسلم» (١١/ ١٢٠).

(٣) «المفهم» (٤/ ٦٣٧).

وقوله: ((لو قال: إن شاء الله...)) إلى آخره، هذا محمول إلى أنه عليه الصلاة والسلام أوحي إليه بذلك في حق سليمان لا أن كل من فعل هذا لم يحصل له هذا. وفي بعض طرقه في الصحيح: ((وأيم الله الذي نفس محمد بيده لو قال: إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله)). وهذا من خصائص نبينا عليه الصلاة والسلام في اطلاعه على أخبار الأنبياء السالفة والأمم الماضية.

وقوله: ((وكان دركًا لحاجته)) هو بفتح الراء اسم من الإدراك، أي: لحاقًا. قال تعالى: ﴿لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا﴾ [طه:٧٧]. المعنى أنه كان يحصل له ما أراد. وفي رواية للبخاري: ((وكان أرجى لحاجته)).

* الوجه الثالث: في فوائده وأحكامه:

الأولى: قصد فعل الخير وتعاطي أسبابه.

الثانية: استحباب الاستثناء لمن قال سأفعل كذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف:٢٣-٢٤]. وكان عليه الصلاة والسلام يقولها إذا مر على المقابر أيضًا.

وقد ظهر أثر المشيئة أيضًا في قصة يأجوج ومأجوج لما قال الذي عليهم «ارجعوا وستحفرونه غدًا». -يعني: السد- إن شاء الله فيجدونه كهيئته حين تركوه، فيحفرونه، ويخرجون[1]، وفي كل يوم قبل ذلك لم يستثن فيجدونه كأشد ما كان فينبغي إذن أن لا يترك في حال.

الثالثة: ما خص به الأنبياء من القوة على إطاقة هذا في ليلة واحدة. وكان نبينا عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام يطوف على إحدى عشرة في الساعة الواحدة كما ثبت في الصحيح[2].

وهذا كله من زيادة القوة وصحة البنية مع ما كانوا فيه من الجهد كما هو معلوم من حالهم. وهو يوجب في العادة الضعف عن ذلك فخرق الله لهم العادة في أبدانهم كما خرقها لهم في معجزاتهم وأكثر أحوالهم.

---

(١) أخرجه: الترمذي (٣١٥٣)، وابن ماجه (٤٠٨٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه: البخاري (٢٦٨)، ومسلم (٣٠٩) من حديث أنس ﷺ.

وحكى القرطبي في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء:٥٤]. قال: كان سليمان أكثر الأنبياء نساء اجتمع عنده ألفا امرأة وثلاثمائة مهرية وسبعمائة سرية، وكان له قوة أربعين نبيًا.

وقال مجاهد: أعطي نبينا محمد ﷺ قوة أربعين رجلاً، كل رجل من أهل الجنة.

قال القاضي حسين: لا يجوز أن يوصف نبي من الأنبياء بالعنة لأنها عيب وهم منزهون عن العيوب، ذكره رادًا على من فسر «الحصور» بأنه الذي لا يأتي النساء عجزًا.

قال أبو بكر الوراق: كل شهوة تقسي القلب إلا الجماع فإنه يصفيه، ولذلك كانت الأنبياء تفعله كثيرًا.

ويقال: إن كل من كان اتقى الله فشهوته أشد لأن الذي لا يكون تقيًا يتفرّج بالنظر وغيره بخلاف التقي.

رابعها: أن اتباع المشيئة لليمين بالله ترفع حكمها.

قال القاضي عياض: أجمع المسلمون على أن قوله: إن شاء الله، يمنع انعقاد اليمين بشرط كونه متصلاً.

قال: ولو جاز منفصلاً كما روي عن بعض السلف لم يحنث في يمين قط ولم يحتج إلى كفارة.

قال: واختلفوا في الاتصال.

فقال مالك والأوزاعي والشافعي والجمهور: هو أن يكون قوله: «إن شاء الله» متصلاً باليمين من غير سكوت بينهما ولا يضر سكتة التنفس والقيء.

والأصح عند أصحابنا: اشتراط نيّة الاستثناء قبل فراغ اليمين أيضًا.

وعن طاوس والحسن وجماعة من التابعين: أن له الاستثناء ما لم يقم من مجلسه.

وقال قتادة: ما لم يقم أو يتكلم.

وقال عطاء: قدر حلبة ناقة.

وقال سعيد بن جبير: بعد أربعة أشهر.

وعن ابن عباس: الاستثناء أبدًا متى يذكره، وعنه إلى شهر، وعنه إلى سنة، وعن بعضهم له ذلك سنة أو سنتين.

وتأول بعضهم هذا المنقول عن هؤلاء على أن مرادهم أنه يستحب له قول إن شاء الله تبركًا ولقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف:٢٤]. ولم يريدوا به حل اليمين ومنع الحنث.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: ((فقال له صاحبه: قل: إن شاء الله))، فلا دلالة فيه على جواز الانفصال لأنه يحتمل أن يكون صاحبه قال له ذلك وهو بعد في أثناء اليمين، أو أن الذي جرى منه ليس بيمين فإنه ليس في الحديث تصريح بيمين.

أما إذا استثنى في الطلاق والعتق وغير ذلك سوى اليمين بالله تعالى فقال: أنت طالق إن شاء الله أو أنت حر إن شاء الله، أو أنت عليّ كظهر أمي إن شاء الله، وما أشبه ذلك.

فمذهب الشافعي والكوفيين وأبي ثور: صحة الاستثناء في جميع ذلك كما أجمعوا عليها في اليمين بالله تعالى فلا يحنث في طلاق ولا عتق ولا ينعقد ظهاره ولا نذره ولا إقراره ولا غير ذلك مما يتصل به قول إن شاء الله.

وقال مالك والأوزاعي: لا يصح الاستثناء في شيء من هذا إلا اليمين بالله تعالى.

وقال الحسن: يصح فيها وفي العتق والطلاق خاصة.

قال الشيخ تقي الدين: فرّق مالك بين الطلاق واليمين بالله تعالى، وإيقاعه الطلاق بخلاف اليمين بالله، لأن الطلاق حكمًا قد شاءه الله مشكل جداً[1].

قلت: وبعض متأخري المالكية استدل بقوله عليه الصلاة والسلام: ((من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت)). فاليمين المشروعة هي بالله تعالى فانصرف الاستثناء في هذا الحديث وغيره إليها بخلاف غيرها فإنها لم تشرع فلا ينصرف الاستثناء إليها.

● **تنبيه:**

المشيئة ترد على أوجه:

أحدهما: إلى الفعل المحلوف عليه، مثلاً كقوله: «لأدخلن الدار إن شاء الله» وأراد رد المشيئة إلى الدخول، أي: إن شاء الله دخولها. وهذا هو الذي ينفعه الاستثناء بالمشيئة ولا يحنث إن لم يفعل.

ثانيها: أن ترد إلى نفس اليمين، فلا ينفعه الرجوع، لوقوع اليمين وتيقن مشيئة الله تعالى.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٩٧).

ثالثها: أن يذكره على سبيل الأدب في تفويض الأمر إلى مشيئة الله وامتثالاً للآية السالفة لا على قصد معنى التعليق. وهذا لا يرفع حكم اليمين.

الحكم الخامس: أن الاستثناء لا يكون إلا باللفظ ولا تكفي فيه النية لقوله عليه الصلاة والسلام: «لو قال: إن شاء الله لم يحنث» وبهذا قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد والعلماء كافة.

وحكي عن بعض المالكية أن قياس قول مالك: أن اليمين تنعقد بالنيّة صحة الاستثناء بالنية من غير لفظ، وتبع بعضهم ذلك وفرق بأن اليمين خروج من الإباحة إلى الحرمة فيكفي فيها أيسر الأسباب بخلاف الاستثناء فلا يكفي فيه إلا أقواها.

السادس: إن الكناية في اليمين مع النية، فالصريح في حكم اليمين، لأنه عليه الصلاة والسلام حكى عن سليمان عليه السلام أنه قال: «لأطوفن» وليس فيه التصريح باسم الله تعالى، لكنه مقدر، لأجل اللام الداخلة على قوله: «لأطوفن» فإن كان قد قيل بذلك وأن اليمين ينعقد بمثله فالحديث حجة لمن قاله، وإن لم يكن فيحتاج إلى تأويله وتقدير اللفظ باسم الله تعالى صريحًا في المحكي وإن كان ساقطًا في الحكاية، وهذا ليس بممتنع في الحكاية. فإن من قال: «والله لأطوفن» فقد قال: «لأطوفن» فإن اللافظ بالمركب لافظ بالمفرد.

السابع: إذا تقرر ذلك فلا صراحة في الحديث على مقسم به معين، فقد يستدل به من قال: أحلف أو أشهد وما أشبه ذلك أنه يمين إذا نواه وهو مذهب مالك.

وقال أبو حنيفة: هو يمين مطلقًا.

وقال الشافعي: لا مطلقًا.

الثامن: جواز الإخبار عن الشيء ووقوعه في المستقبل، بناءً على الظن، فإن هذا الإخبار -أعني قول سليمان عليه الصلاة والسلام تلد كل امرأة منهن غلامًا- فلا يجوز أن يكون عن وحي، وإلا لوجب وقوعَ مخبره.

وأجاز أصحابنا الحلف على الظن في الماضي وقالوا: يجوز أن يحلف على خط مورثه إذا وثق بخطه وأمانته وجوزوا العمل به واعتماده. وذكر بعضهم أضعف من هذا وأجاز العمل بالقرينة وإن كانت ضعيفة وذكره بعض المالكية احتمالاً.

التاسع: قد يؤخذ منه ثبوت حكم الاستثناء وإن لم ينو من أول اللفظ، لأن الملك قال له: «قل: إن شاء الله» عند فراغه من اليمين، فلو لم يثبت حكمه لما أفاد قوله.

قال الشيخ تقي الدين: لكن يمكن أن يجعل ذلك تأدبًا لا لرفع اليمين، فلا يكون فيه حجة، وأقوى من ذلك في الدلالة قوله عليه الصلاة والسلام: «لو قال: إن شاء الله، لم يحنث» مع احتماله للتأويل.

وصحح أصحابنا أنه لا بد من نيه الاستثناء قبل فراغ اليمين كما مضى، وقال بعضهم: يشترط نيته من أولها.

والصحيح من مذهب مالك أيضًا: أن الشرط أن ينوي معها أو مع آخر حرف من حروفها، وقيل: لا بد من نيته قبل قطعه بجميع حروف اليمين والله أعلم[(١)].

العاشر: جواز استعمال «لو، ولولا» لقوله عليه الصلاة والسلام: «لو قال: إن شاء الله لم يحنث». وقد جاء في القرآن كثيرًا. وفي كلام الصحابة والسلف وترجم البخاري على هذا باب: ما يجوز من اللو[(٢)]، وأدخل فيه قول لوط عليه الصلاة والسلام: ﴿لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً﴾ [هود: ٨٠]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لو كنت راجمًا بغير بينة لرجمت هذه»[(٣)]، «لو مُد لي الشهر لواصلت»[(٤)]، و«لولا حدثان قومك بالكفر لأتممت البيت على قواعد إبراهيم عليه السلام»[(٥)]، و«لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار»[(٦)]، وأمثال هذا.

قال القاضي عياض: والذي يفهم من ترجمة البخاري وما ذكره في الباب من الآيات والآثار أنه يجوز استعمال لو ولولا فيما يكون من الاستقبال فما امتنع من فعله لامتناع غيره، وفيما هو من باب الممتنع من فعله لوجود غيره وهو من باب «لولا» ولم يدخل في الباب سوى ما هو الاستقبال أو ما هو حق صحيح مستيقن لحديث: «لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار»، دون الماضي والمنقضي، أو ما فيه اعتراض على الغيب والقدر السابق[(٧)].

وقد ثبت في الحديث الصحيح الآخر في مسلم: «وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٣٩٩).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٢٢٥).

(٣) أخرجه: البخاري (٧٢٣٨)، ومسلم (١٤٩٧) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه: البخاري (١٩٦١)، ومسلم (١١٠٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) أخرجه: البخاري (١٢٦، ١٥٨٣، ١٥٨٤)، ومسلم (١٣٣٣) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٦) أخرجه: البخاري (٣٧٧٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) «إكمال المعلم» (٥/ ٤٢٠).

فعلت كذا لكان كذا ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل»[1].

قال القاضي حكاية عن بعض العلماء: هذا إذا قاله على جهة الحتم والقطع بالغيب «أنه لو كان كذا لكان كذا» من غير ذكر مشيئة الله تعالى والنظر إلى سابق قدره وحق علمه علينا، فأما إذا قاله على التسليم ورد الأمر إلى المشيئة فلا كراهة فيه.

قال القاضي: وأشار بعضهم إلى أن «لولا» بخلاف «لو».

قال القاضي: والذي عندي أنهما سواء إذا استعملتا فيما لم يحط به الإنسان علمًا، ولا هو داخل تحت مقدور قائلها مما هو تحكم على الغيب واعتراض على القدر كما نبه عليه في الحديث[2].

ومثله قول المنافقين: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾ [آل عمران:١٦٨]، ﴿لَّوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ [آل عمران:١٥٦]، ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ [آل عمران:١٥٤]، ﴿أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا﴾ [المائدة:٢٤]، فرد الله عليهم باطلهم فقال: ﴿قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٨]. فمثل هذا هو المنهي عنه.

وأما هذا الحديث الذي نحن فيه فإنما أخبر عليه الصلاة والسلام فيه عن يقين نفسه أن سليمان عليه الصلاة والسلام: «لو قال: إن شاء الله جاهدوا» ، إذ ليس هذا مما يدرك بالظن والاجتهاد وإنما أخبر عن حقيقة أعلمه الله تعالى وهو نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «لولا بنو إسرائيل لم يخنز اللحم، ولولا حواء لم تخن امرأة زوجها»[3] فلا معارضة بين هذا وبين حديث النهي عن «لو»، وقد قال الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ [آل عمران:١٥٤]، ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام:٢٨].

وكذا ما جاء من «لولا»، كقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ﴾ [الأنفال:٦٨]، ﴿وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا﴾ [الزخرف:٣٣]، ﴿فَلَوْلَا

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٦٦٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) «إكمال المعلم» (٤/ ٣٧٦).

(٣) أخرجه: البخاري (٣٣٣٠)، ومسلم (١٤٧٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ﴾ [الصافات:١٤٣ - ١٤٤]. لأن الله تعالى مخبر في ذلك عما مضى أو يأت عن علم خبر قطعيًا.

وكل ما يكون من «لو» و«لولا» مما يخبر به الإنسان عن علة امتناعه من فعله مما يكون فعله في قدرته فلا كراهة فيه لأنه إخبار حقيقة عن امتناع شيء لسبب شيء أو امتناع أو حصول شيء لامتناع شيء.

وتأتي «لو» غالبًا لبيان السبب الموجب أو النافي فلا كراهة في كل ما كان من هذا إلا أن يكون كاذبًا من ذلك كقول المنافقين ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لَّاَتَّبَعْنَـٰكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٧].

الحادي عشر: فيه أيضًا استحباب التعبير باللفظ الحسن عن غيره؛ فإنه عبر عن الجماع بالطواف كما سلف، نعم لو دعت ضرورة شرعية إلى التصريح به لم يعدل عنه.



الحَدِيثُ الخَامِسُ

٣٦٢- عَنْ عبدِ الله بنِ مَسْعُودٍ ﷺ قَالَ: قالَ رسُولُ الله ﷺ: ((مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِين صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بهَا مَالَ امْرِيءٍ مُسْلِم هُو فِيهَا فَاجرٌ لَقي اللهَ وهو عليه غَضْبَان))، ونزلتْ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾، إلى آخرِ الآيةِ [آل عمران:٧٧][1].

● **الكلام عليه من وجوه.**

والتعريف براويه سلف في أول الصلاة.

* الأول: يجوز تنوين ((يمين)) على أن يكون ((صبرٍ)) صفة لها ويكون من باب رجل عدل وترك تنوينه على الإضافة، وهو المعروف المشهور في الرواية.

* الثاني: معنى «الصبر» هنا الحبس كما وجد في بعض نسخ الكتاب، أي: يحبس نفسه على اليمين بها كاذبة غير مبالٍ بها فكأنه يحبس نفسه على أمر عظيم وهي اليمين الحانثة، ومنه نهى أن تصبر البهائم، أي: تحبس وتجعل غرضًا يرمى إليها.

وقال القاضي عياض: الصبر هنا يحتمل أن يكون بمعنى الإكراه، أي: أكره حتى حلف، ويحتمل أن يكون بمعنى الجرأة والإقدام ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة:١٧٥].

قلت: هذا الثاني هو الظاهر مع ما ذكرته من كونه الحبس.

* الثالث: هذه اليمين تسمى أيضًا غموسًا لأنها تغمس صاحبها في الإثم أو في النار، وهي من الكبائر وتتعلق بها الكفارة عند الشافعي خلافًا للأئمة الثلاثة، قالوا: وإثمها أعظم من أن يكفر.

قال الماوردي وغيره من الشافعية: وهذه اليمين يستحيل فرض انعقادها، لأن عقدها إنما يكون فيما ينتظر بعدها من برأو حنث، وهذه اليمين قد اقترن بها الحنث بعد استيفاء لفظها، فلذلك لم تنعقد، ووجبت الكفارة باستيفاء اليمين، ونحن نعتبر في وجوب الكفارة مجرد الاستيفاء والحنث، وقد وجدا في هذه اليمين ولا يعتبر الانعقاد.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٣٥٧، ٢٤١٧، ٢٥١٦، ٢٦٦٧، ٢٦٧٠، ٢٦٧٣، ٢٦٧٧، ٤٥٥٠، ٦٦٥٩، ٦٦٧٦، ٧١٨٣، ٧٤٤٥)، ومسلم (١٣٨)، وأبو داود (٣٢٤٣)، والترمذي (١٢٦٩)، وابن ماجه (٢٣٢٣).

* الرابع: كأن ذكر المسلم من باب التشنيع على الحالف والحالة هذه كما يقال ذم العالم حرام وإن كان ذم غيره حرام لكن قيل هذا أشنع من قبل غيره ممن لم يتصف بهذا الوصف.

وقال القاضي: خص بالذكر لأنه المخاطب وغالب المعاملات واقعة معه.

* الخامس: في الحديث وعيد شديد لفاعل هذه اليمين الكاذبة فإن غضب الله تعالى هو إرادة إبعاد ذلك المغضوب عليه من رحمته وذلك لما فيه من أكل المال بالباطل ظلمًا وعدوانًا والاستخفاف بحرمة اليمين بالله تعالى.

* سادسًا: فيه أيضًا تعظيم حرمة مال المسلم وإن قل وعصمته وهو دال على حرمة ذاته من باب أولى.

* سابعًا: فيه أيضًا تعظيم القسم بالله مطلقًا.

* الثامن: هذا الحديث يقتضي تفسير الآية المذكورة بالمعنى السالف وفي ذلك اختلاف بين المفسرين، ويترجح قول من ذهب إلى هذا المعنى لهذا الحديث وسيأتي من حديث الأشعث بن قيس الآتي أنها نزلت فيه وفي صاحب له في بئر كانت بينهما.

وفي «صحيح البخاري» من حديث عبد الله بن أبي أوفى: «أن رجلاً أقام سلعة وهو في السوق فحلف بالله لقد أعطى ما لم يعطِ ليوقع فيها رجلاً من المسلمين فنزلت»[1]، والله أعلم.

وعن عكرمة وعطاء: أنها نزلت في رؤوس اليهود كعب بن الأشرف وغيره لما كتموا ما عهد الله إليهم في التوراة في شأن محمد ﷺ وبدلوه وكتبوا بأيديهم غيره وحلفوا أنه من عند الله لئلا تفوتهم المآكل والدعوة والرُشى التي كانت عليهم من أتباعهم[2].

واعلم أن بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو أمر يحصل للصحابة بقرائن مختلفة بالقضايا حتى قال بعض المحدثين: تعيين الصحابي مرفوع مطلقًا لأنهم أعلم بتنزيل الوحي ومواقعه وأسبابه، والصحيح أن ما تعلق بسببه نزول آية أو تقديم حكم أو غيره مرفوع وإلا فموقوف.

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٦٧٥).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٦/ ٥٢٨).

* التاسعة: هذه الآية يدخل فيها الكفر فما دونه من جحد حقوق ونحوها وكل أحد يأخذ من وعيدها على قدر جريمته.

* العاشر: يؤخذ منه أن حكم الحاكم لا يغير سببًا ولا يخرجه عن حقيقته التي هو عليها في نفس الأمر وهو مذهب الشافعي ومالك وأحمد والجمهور خلافًا لأبي حنيفة.

* الحادي عشر: يدخل فيه المورِّي في الأيمان فإنها لا تنفعه إذا كان المحلف حاكمًا وحلفه بالله تعالى، فإن حلفه بغيره كالطلاق والعتاق إذا حلف ابتداء من غير تحليف حاكم أو حلفه غير حاكم بنفيه.

نعم لا يجوز فعلها إذا كان فيها إبطال حق مستحق عليه إجماعًا، هذا تفصيل مذهب الشافعي.

ونقل القاضي عياض عن مالك وأصحابه في ذلك خلاف وتفصيلاً ليس هذا موضع ذكره فإن محله كتب الفروع.



الحَدِيثُ السَّادِسُ

٣٦٣ ـ عَنْ الأَشْعَثِ بنِ قَيْسٍ قالَ: كَانَ بينِي وَبينَ رَجُلٍ خُصُومةٌ في بِئْرٍ، فاخْتَصَمْنَا إلى رَسُولِ الله ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «شَاهِدَاكَ، أو يَمينُه»، قلت: إذًا يَحْلِفُ ولَا يُبَالِي. فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمينِ صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بهَا مَالَ امرِىءٍ مُسْلِمٍ هُو فيها فَاجِرٌ، لَقِيَ الله ﷻ وهُو عَليه غَضْبانُ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث مذكور في الصحيحين عقب حديث ابن مسعود، ذكره البخاري في مواضع:

منها: في الشهادات في باب: سؤال الحاكم المدعي هل لك بينة قبل اليمين؟ عن شقيق، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمين -وهو فيها فاجر- ليقتطع بها مال امرىءٍ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان». قال: فقال الأشعث بن قيس: فيَّ والله كان ذلك، بيني وبين رجل من اليهود أرض فجحدني فقدمته إلى النبي ﷺ، فقال لي: «ألك بينة»؟ قال: قلت: لا، فقال لليهودي: «احلف». قال: قلت: يا رسول الله إذًا يحلف ويذهب بمالي. قال فأنزل الله عنه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ...﴾ إلى آخر الآية [آل عمران:٧٧].

ومنها: إثر هذا الباب، ذكره موقوفًا على ابن مسعود عن أبي وائل عنه: «من حلف على يمين يستحق بها مالاً لقي الله وهو عليه غضبان»، ثم أنزل الله تصديق ذلك ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿أَلِيمٌ﴾ [آل عمران:٧٧]، ثم إن الأشعث بن قيس خرج إلينا فقال: ما يحدثكم أبو عبد الرحمن؟ فحدثناه بما قال، فقال: صدق، لفيَّ أُنزلت هذه الآية، كان بيني وبين رجل خصومة في شيء، فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ، فقال: «شاهداك أو يمينه». فقلت له: إنه إذن يحلف ولا يبالي، فقال النبي ﷺ: «من حلف على يمين يستحق بها مالاً -وهو فيها فاجر- لقي الله وهو عليه غضبان». فأنزل الله تصديق ذلك. ثم قرأ هذه الآية.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٣٥٧، ٢٤١٧، ٢٥١٦، ٢٦٦٧، ٢٦٧٠، ٢٦٧٣، ٢٦٧٧، ٤٥٥٠، ٦٦٥٩، ٦٦٧٦، ٧١٨٣، ٧٤٤٥)، ومسلم (١٣٨)، وأبو داود (٣٢٤٣)، والترمذي (١٢٦٩، ٢٩٩٦)، وابن ماجه (٢٣٢٣).

ثم ذكره بعد هذا بورقة عن أبي وائل عن عبد الله مرفوعًا: ((من حلف على يمين كاذبًا ليقتطع بها مال الرجل -أو قال أخيه- لقي الله وهو عليه غضبان)). وأنزل الله تصديق ذلك في القرآن: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٧٧]. فلقيني الأشعث فقال: ما حدثكم عبد الله اليوم؟ قلت: كذا وكذا. قال: بلى فيَّ أنزلت.

وذكره في كتاب الرهن في باب: إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه فالبينة على المدعي واليمين على المدعى عليه[1]، موقوفًا على عبد الله من رواية أبي وائل عنه: ((من حلف على يمين يستحق بها مالاً وهو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان))، ثم أنزل الله تصديق ذلك ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿أَلِيمٌ﴾ [آل عمران:٧٧]، ثم إن الأشعث خرج إلينا فذكره كما سلف، إلا أنه قال: ((في بئر)) بدل: ((في شيء)) وقال بعد: ((وهو عليه غضبان))، ثم قرأ هذه الآية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿أَلِيمٌ﴾ [آل عمران:٧٧].

وذكره في الأيمان في باب: عهد الله ﷻ[2] من حديث أبي وائل أيضًا عن عبد الله مرفوعًا ((من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها مال رجل مسلم -أو قال أخيه- لقي الله وهو عليه غضبان)). فأنزل الله ﷻ تصديقه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾[آل عمران: ٧٧]، قال سليمان في حديثه فمر الأشعث بن قيس فقال: ما يحدثكم عبد الله؟ قالوا له. فقال الأشعث: نزلت فيَّ وفي صاحب لي في بئرٍ كانت بيننا.

وذكر بعد هذا بورقتين في باب: قوله الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾[3] الآية [آل عمران:٧٧] من حديث أبي وائل أيضًا عنه مرفوعًا: ((من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرىء مسلم لقي الله وهو عليه غضبان)) فأنزل الله تصديق ذلك: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾ إلى آخر الآية [آل عمران:٧٧]. فدخل الأشعث بن قيس فقال: ما حدثكم أبو عبد الرحمن؟ فقالوا: كذا وكذا، فقال: فيَّ أُنزلت كانت لي بئر في أرض ابن عمٍّ لي فأتيت رسول الله ﷺ فقال: ((بينتك أو يمينه))، قلت: إذًا يحلف عليها يا رسول الله. فقال عليه الصلاة والسلام: ((من حلف على يمين صبر وهو فيها فاجر يقتطع بها مال

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٤٥).
(٢) «فتح الباري» (١١/ ٥٤٤).
(٣) «فتح الباري» (١١/ ٥٥٨).

امرىء مسلم لقي الله وهو عليه غضبان)).

وأما مسلم: فذكره في أول كتابه في أثناء الإيمان مرفوعًا من حديث أبي وائل عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: ((من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرىء مسلم، هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان)). قال: فدخل الأشعث بن قيس فقال: ما يحدثكم أبو عبد الرحمن؟ قالوا: كذا وكذا. قال: صدق أبو عبد الرحمن فيَّ نزلت، كان بيني وبين رجل أرض باليمن. فخاصمته إلى النبي ﷺ فقال: ((هل لك عليه بينة))؟ فقلت: لا. قال: ((فيمينه)). قلت: إذن يحلف. فقال رسول الله ﷺ، عند ذلك: ((من حلف على يمين صبر، يقتطع بها مال امرىء مسلم، هو فيه فاجر، لقي الله وهو عليه غضبان))، فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾ إلى آخر الآية [آل عمران:٧٧].

ثم رواه من حديث أبي وائل أيضًا عن عبد الله، قال: من حلف على يمين يستحق بها مالاً هو فيه فاجر لقي الله وهو عليه غضبان. ثم ذكر نحو ما قاله، غير أنه قال: كانت بيني وبين رجل خصومة في بئر، فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ فقال: ((شاهداك أو يمينه)).

ثم رواه من حديث شقيق بن سلمة عن عبد الله رفعه ((من حلف على مال امرىءٍ مسلم بغير حقه، لقي الله وهو عليه غضبان)) قال عبد الله: ثم قرأ علينا رسول الله ﷺ مصداقه من كتاب الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾ إلى آخر الآية [آل عمران:٧٧]. هذا سياق رواية الصحيحين للحديثين فتأمل سياق المصنف لهما تجد فيه بعض التعارض.

* الوجه الثاني: في التعريف براويه: هو أبو محمد الأشعث بن قيس بن معديكرب بن معاوية بن جبلة بن عدي بن ربيعة بن معاوية بن الحارث الأصغر بن الحارث الأكبر بن معاوية بن ثور بن مرتع بن معاوية بن ثور بن عفير بن عدي بن مرة بن أُدد بن زيد الكندي وكندة هم ولد ثور بن عُفَيْر.

قدم على رسول الله ﷺ سنة عشر في وفد كندة في ستين راكبًا من كندة وكان رئيسهم، فأسلم وأسلموا وكان رئيسًا مطاعًا فيهم، وكان في الإسلام وجيهًا في قومه أيضًا.

شهد اليرموك وأصيبت عينه وسمي أشعث لشعوثة رأسه، وكان اسمه معديكرب فسمي أشعث وغلب عليه هذا الاسم حتى عرف به، وزوّجه الصديق بعد أن رجع عن ردته أخته أم فروة وهي أم محمد الذي كني به.

وشهد هو وجرير جنازة فقدم جريراً وقال: إني ارتددت ولم يرتد، وخرج إلى العراق

في خلافة عمر مع سعد وشهد القادسية والمدائن وجلولا ونهاوند واختط بالكوفة داراً في كندة ونزلها وشهد تحكيم الحكمين وكان أحد شهود الكتاب.

روي له عن النبي ﷺ تسعة أحاديث اتفقا منها على هذا الحديث. روي له عن الشعبي وجماعة من التابعين.

مات بعد علي بأربعين ليلة سنة أربعين وقيل: قبله بشهر، وقيل: سنة اثنين وأربعين، ودفن بداره بالكوفة، وصلّى عليه الحسن، وكانت ابنة الأشعث تحته.

قال ميمون بن مهران: وهو أول من مشيت معه الرجال وهو راكب. قال الأصمعي: وهو أول من دفن في منزله.

● **فائدة:**

في الرواة الأشعث بن قيس ثلاثة أولهم: هذا.

وثانيهم: جابري، روى عن علي بن صالح.

وثالثهم: همداني كوفي، روى عن مسعر بن مكدام.

* الوجه الثالث: في بيان المبهم الواقع فيه -أعني الرجل- الذي كان بينه وبينه خصومة. هو الجفشيش بفتح الجيم وبالشين المعجمة المكررة. وقيل: بالحاء المهملة وقيل: بالخاء المعجمة.

قال أبو حاتم: وكنيته أبو الخير. قال الطبراني: له صحبة ولا رواية عنه.

قلت: يبعد هذا رواية البخاري «أنه كان من اليهود» اللهم إلا أن يكون أسلم بعد.

وقال ابن طاهر: اسمه معدان.

* الوجه الرابع: في ألفاظه غير ما سلف:

«شاهداك» إما على أن يكون خبر مبتدأ فاعلاً بفعل مضمر، أي: أحضر شاهداك أو أشهد ونحو ذلك.

وأما على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: المستحق أو الواجب شرعًا، وشاهداك، أي: شهادة شاهديك.

وأما على أن يكون مبتدأ محذوف الخبر، أي: شاهداك أو يمينه الواجب لك في الحكم.

وقوله: «إذن» اختلف الكتاب في كتابه «إذن» على ثلاثة أقوال:

أحدها: إنها بالألف مطلقًا.

ثانيها: إنها بالنون مطلقًا.

ثالثها: إن كانت عاملة فبالنون، وإن كانت ملغاة فبالألف.

* الوجه الخامس: في فوائده:

الأولى: الوعيد الشديد على فاعل ذلك.

الثانية: اختلف أهل العلم فيما إذا ادعى على غريمه شيئًا فأنكره وأحلفه ثم أراد إقامة البينة عليه بعد الإحلاف هل له ذلك؟ على قولين:

■ أحدهما: لا. وهو قول للشافعي.

■ والثاني: نعم، وهو قول مالك، إلا أن يأتي بعذر في تركه إقامة البينة يتوجه له وربما تمسكوا بقوله عليه الصلاة والسلام «شاهداك أو يمينه». وفي حديث آخر: «ليس لك إلا ذلك» رواه مسلم من حديث وائل بن حجر[1]، وهو من أفراده.

ووجه الدليل منه: أن «أو» تقتضي أحد الشيئين فلو أجزنا إقامة البينة بعد التحليف لكان له الأمران معًا -أعني اليمين، وإقامة البينة- مع أن الحديث يقتضي أنه ليس له إلا أحدهما.

قال الشيخ تقي الدين: وقد يقال في هذا: إن المقصود من الكلام نفي طريق أخرى لإثبات الحق فيعود المعنى إلى حصر الحجة في هذين الجنسين -أعني البينة واليمين- إلا أن هذا قليل النفع بالنسبة إلى النظر وفهم مقاصد الكلام، وهو عندي قاعدة صحيحة نافعة للمناظر في نفسه، غير أن المناظر الجدلي قد ينازع في المفهوم ويعسر تقديره عليه[2].

الثالثة: قد يستدل الحنفية بقوله عليه الصلاة والسلام: «شاهداك أو يمينه» على ترك العمل بشاهد ويمين، وهو قول أهل الكوفة ويحيى بن يحيى من المالكية. وقال الجمهور من الصحابة والتابعين فمن بعدهم بخلافه لقضائه عليه الصلاة والسلام بذلك كما رواه خلق من الصحابة.

الرابع: فيه رد على المالكية ومن قال بقولهم في إلحاقهم اليمين مع الشاهد في باب

---

(١) «صحيح مسلم» (١٣٩).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٠١).

الاستحقاق، فإن الحديث ما دل إلا على أحدهما.

الخامسة: فيه دلالة على توجه اليمين مطلقًا وإن كان الحق مما لا يثبت إلا بشاهدين كالنكاح ونحوه.

وقد قيل إن كل دعوى لا تثبت إلا بشاهدين فلم يقم عليها بينة أو أقام شاهداً واحداً فإنها لا توجب يمينًا ولا غيرها، وكل دعوى تثبت بشاهدين ويمين فإن اليمين يتوجه فيها.

السادسة: فيه: إن الخصم إذا قال في خصمه كلامًا يلزم منه مسائلته بالقسم بالله أن لا يقرره وإنما يذكر له الوعيد على ذلك.

السابعة: فيه أيضًا: بناء الأحكام على الظاهر والله متولي السرائر.

الثامنة: فيه أيضًا: أن الحاكم أو المفتي إذا ذكر حكما يستوفي شروطه فإنه عليه الصلاة والسلام ذكر كون الاقتطاع بغير حق وكونه مال معصوم وكون الحالف فاجراً في يمينه، ثم ذكر ما يترتب عليه وهو غضب الله -نعوذ بالله- وهذا الحكم مشروط بعدم التوبة الشرعية فإن تاب بشرطها زال ذلك.



الحَدِيثُ السَّابِعُ

٣٦٤ ـ عَنْ ثَابتِ بنِ الضَّحَاكِ الأَنْصَارِي ﷺ: أَنه بَايعَ رَسُولَ الله ﷺ تحتَ الشَّجرةِ، وأَنَّ رسُولَ الله ﷺ قَالَ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ بملَّة غيرَ الإسلامِ، كَاذبًا مُتعمِّدًا، فهُو كمَا قَال، وَمَنْ قَتلَ نفسَه بشيءٍ عُذِّبَ به يومَ القِيَامَةِ. وليسَ عَلَى رَجُلٍ نذرٌ فيما لا يَمْلك»[1].

وَفي رِوَايةٍ: «لَعْنُ الْمُؤْمنِ كَقَتْله».

وفي رِوَايةٍ: «وَمَن ادَّعَى دَعْوى كَاذِبة ليتكَثَّر بها، لَمْ يُزِدْه الله ﷻ إلا قِلَّةً».

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذه الرواية الأخيرة هي من أفراد مسلم كما نبه عليه عبد الحق.

* ثانيها: في التعريف براويه وفيه اضطراب ذكرته فيما أفردته من الكلام على رجال هذا الكتاب فراجعها.

* ثالثها: في أحكامه وفيه مسائل:

الأولى: الحلف بالشيء حقيقة هو القسم به، وإدخال بعض حروف القسم عليه كقوله: «والله، والرحمن»، وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين كقول الفقهاء: حلف بالطلاق على كذا، ومرادهم تعليق الطلاق به، وهو مجاز لمشابهة اليمين في اقتضاء الحث أو المنع، والأقرب هنا هذا لأجل قوله: «كاذبًا متعمدًا» والكذب يدخل القضية الإخبارية التي يقع مقتضاها تارة، وتارة لا يقع.

وأما قولنا: «والله» وما أشبهه: فليس الإخبار بها عن أمر خارجي. وهو الإنشاء -أعني: إنشاء القسم- فتكون صورة هذا اليمين على وجهين:

■ أحدهما: أنه معلق بالمستقبل كإن فعلت كذا فهو يهودي، أو نصراني.

■ وثانيها: إنه يتعلق بالماضي، كقوله: إن كنت فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني، فأما الأولى فلا تتعلق به الكفارة عندنا وعند المالكية، خلافًا للحنفية، وقد يتعلق الأولون

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٦٤، ٤١٧١، ٤٨٤٣، ٦٠٤٧، ٦١٠٥، ٦٦٥٣)، ومسلم (١١٠)، وأبو داود (٣٢٥٧)، والترمذي (١٥٢٧)، والنسائي (٣٧٧٠، ٣٧٧١، ٣٨١٣)، وابن ماجه (٢٠٩٨).

بهذا الحديث فإنه لم يذكر كفارة، وجعل المرتَّب على ذلك قوله: ((هو كما قال)).

وأما الثاني: فلا كفارة فيه عندنا وعند المالكية ولا يكفر بذلك أيضًا إلا أن يقصد التعظيم.

وفيه خلاف عند الحنفية فقيل: إنه لا يكفر اعتباراً بالمستقبل.

وقيل: يكفر لأنه تنجيز معنى، كما إذا قال: «هو يهودي» .

قال بعضهم: والصحيح أنه لا يكفر فيها، إن كان يعلم أنه يمين. وإن كان عنده أنه يكفر بالحلف، فقوله: «بملة غير الإسلام» يعم جميع الملل كاليهودية والنصرانية وغيرها.

الثالثة: الكذب عند أصحابنا المتكلمين هو: الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عمداً كان أو سهواً.

وخالفت المعتزلة فشرطوا فيه العمد، وهذا الحديث وغيره يرد قولهم فإنه عليه الصلاة والسلام قيده بالعمد لأنه قد يكون سهواً يسبق لسانه فلا يكون كما قال.

قال القاضي عياض: وقيد التعمد من زيادات سفيان الثوري وهي زيادة حسنة إن كان المتعمد الحلف بها مطمئن القلب بالإيمان وهو كاذب في تعظيم ما لا يعتقد تعظيمه، فإن قاله معتقداً لتعظيمها واعتقد اليمين بها لكونها حقًا فهو كافر كما اعتقد فيها[1] .

* الرابعة: قوله عليه الصلاة والسلام: ((ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة)). هو من باب مجانسة العقوبات الأخروية للجنايات الدنيوية، ويؤخذ منه: أن جناية الإنسان على نفسه كجنايته على غيره في الإِثم؛ لأن نفسه ليست ملكًا له، وإنما هي لله تعالى فلا يتصرف فيها إلا بما أُذن.

قال القاضي عياض: وفيه دلالة لمالك -ومن قال بقوله- على أن القصاص من القاتل بما قتل به محدَّداً كان أو غير محدد، خلافًا لأبي حنيفة، اقتداءً بعقاب الله تعالى لقاتل نفسه في الآخرة. ثم ذكر حديث اليهودي، وحديث العرنيين.

ونازعه الشيخ تقي الدين في أخذ ذلك من هذا الحديث، وقال: إنه ضعيف جداً لأن أحكام الله تعالى لا تقاس بأفعاله. وليس كل ما فعله في الآخرة بمشروع لنا في الدنيا، كالتحريق بالنار، وإلساع الحيات والعقارب، وسقي الحميم المقطِّع للأمعاء[2] .

---

(١) «إكمال المعلم» (١/ ٢١٩).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٤٩-١٥٠).

وبالجملة: فما لنا طريق إلى إثبات الأحكام إلا نصوص تدل عليها، أو قياس على المنصوص عن القياسيين، ومن شرط ذلك أن يكون الأصل المقيس عليه حكماً.

أما ما كان فعلاً لله تعالى فلا، وهذا ظاهر جدًّا، وليس ما نعتقده فعلاً لله تعالى في الدنيا أيضًا بالمباح لنا، فإن الله تعالى يفعل ما يشاء بعباده ولا حكم عليه، وليس لنا أن نفعل بهم إلا ما أذن لنا فيه، بواسطة أو بغيرها.

* الخامسة: التصرفات الواقعة قبل الملك للشيء على وجهين:

أحدهما: تصرفات التنجيز كما لو أعتق عبد غيره، أو باعه، أو نذر نذراً متعلقًا به. فهذه تصرفات لاغية اتفاقًا، إلا من شذ في العتق خاصة، حيث قال يعتق عليه إذا كان موسراً، وقيل: إنه رجع عنه.

ثانيها: التصرفات المتعلقة بالملك كتعليق الطلاق بالنكاح مثلاً، فهذا مختلف فيه، فالشافعي يلغيه كالأول، ومالك وأبو حنيفة يعتبرانه، ومشهور مذهب مالك باعتباره إذا خص دون ما إذا عمم، وقد يستدل للشافعي بهذا الحديث وما يقاربه، ومخالفوه يحملونه على التنجيز، أو يقولون بموجب الحديث، فإن التنفيذ إنما يقع بعد الملك، فالطلاق -مثلاً- لم يقع قبل الملك، فمن هاهنا يجيء القول بالموجب.

قال الشيخ: وهاهنا نظر دقيق في الفرق بين الطلاق -أعني تعليقه بالملك- وبين النذر في ذلك، فتأمله.

قلت: لعله إن الوفاء بالنذر قربة بل هو في أصله قربة على أحد الآراء فيه بخلاف أصل الطلاق فإنه أبغض الحلال إلى الله فلا يلزم الطلاق المعلق. بخلاف النذر المعلق.

قال الشيخ: واستبعد قوم تأويل الحديث وما يقاربه بالتنجيز من حيث إنه أمر ظاهر جلي لا تقوم به فائدة يحسن حمل اللفظ عليها وليست جهة هذا للاستبعاد يقويه فإن الأحكام كلها في الابتداء كانت متيقنة وفي إثباتها فائدة متجددة، وإنما حصل الشيوع والشهرة لبعضها فيما بعد ذلك، وذلك لا ينفي حصول الفائدة عند تأسيس الأحكام.

* السادسة: اللعن: الإبعاد عن الرحمة وقطعه عنها، والقتل: هو الموت والقطع عن التصرفات، فقوله عليه الصلاة والسلام: «ولعن المؤمن كقتله» إما أن يكون كقتله في أحكام الدنيا، أو في أحكام الآخرة .

لا يمكن الأول؛ لأن قتله يوجب القصاص، ولعنه لا يوجب ذلك.

وأما الثاني: فإما أن يراد بها التساوي في الإثم، أو في العقاب، وكلاهما مشكل الآن والإثم يتفاوت بتفاوت مفسدة الفعل، وليس إذهاب الروح في المفسدة كمفسدة الأذى باللعنة.

وكذلك العقاب يتفاوت بحسب تفاوت الجرائم، قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة:٧-٨]. وذلك دليل على التفاوت في العقاب والثواب، بحسب التفاوت في المصالح والمفاسد، فإن الخيرات مصالح، والمفاسد شرور. نبه على ذلك الشيخ في «شرحه»، ثم نقل عن القاضي عن المازري أن الظاهر من الحديث التشبيه في الإثم وهو تشبيه واقع لأن اللعنة قطع عن الرحمة، والموت قطع عن التصرف.

قال القاضي: وقيل لعنته يقتضي قصده بإخراجه من جماعة المسلمين ومنعهم منافعه ويكثر عددهم به كما لو قتله.

وقيل: لعنته تقتضي قطع منافعه الأخروية عنه، وبعده منها بإجابة لعنته. فهو كمن قُتل في الدنيا، وقطعت عنه منافعه فيها.

وقيل: معناه استواؤهما في التحريم. قال الشيخ: وأقول هذا يحتاج إلى تلخيص ونظر. أما ما حكاه عن الإمام من أن الظاهر من الحديث تشبيه في الإثم، وكذلك ما حكاه -من أن معناه استواؤهما في التحريم- فهذا يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يقع التشبيه والاستواء في أصل التحريم والإثم.

والثاني: أن يقع في مقدار الإثم.

فأما الأول: فلا ينبغي أن يحمل عليه، لأن كل معصية -قلّت أو عظمت- فهي مشابهة أو مستوية مع القتل في أصل التحريم فلا يبقى في الحديث كبير فائدة، مع أن المفهوم منه تعظيم أمر اللعنة بتشبيهها بالقتل.

وأما الثاني: فقد بينا ما فيه من الإشكال. وهو التفاوت في المفسدة بين إزهاق الروح وإتلافها، وبين الأذى باللعنة.

وأما ما حكاه عن الإمام من قوله: إن اللعنة: قطع عن الرحمة، والموت: قطع عن التصرف - فالكلام عليه أن نقول:

اللعنة تطلق على نفس الإبعاد الذي هو فعل الله تعالى، وهو الذي يقع فيه التشبيه.

والثاني: أن تطلق اللعنة على فعل اللاعن، وهو طلبه لذلك الإبعاد بقوله: «لعنه الله» مثلاً، أو بوصفه للشخص بذلك الإبعاد بقوله: «فلان ملعون»، وهذا ليس بقطع عن الرحمة بنفسه، ما لم تتصل به الإجابة، فيكون حينئذٍ تسبباً إلى قطع التصرف، ويكون نظيره التسبب إلى القتل. غير أنهما يفترقان في أن التسبب إلى القتل -بمباشرة الحزِّ وغيره من مقدمات القتل- مفض إلى القتل بمطرد العادة، فلو كان مباشرة اللعن مفضيًا إلى الإبعاد الذي هو اللعن دائمًا لاستوى اللعن مع مباشرة مقدمات القتل، وزاد عليه.

وبهذا يتبين لك الإيراد على ما حكاه القاضي، من أن لعنته له تقتضي قصد إخراجه عن جماعة المسلمين كما لو قتله، فإن قصده إخراجه لا يستلزم إخراجه، كما يستلزمه مقدمات القتل، وكذلك أيضًا ما حكاه من أن لعنته تقتضي قطع منافعه الأخروية عنه بإجابة دعوته، إنما يحصل ذلك بإجابة دعوته، وقد لا تجاب في كثير من الأوقات، فلا يحصل انقطاعه عن منافعه، كما يحصل بقتله.

ولا يستوي القصد إلى القطع بطلب الإجابة، مع مباشرة مقدمات القتل المفضية إلى من مطرد العادة ويحتمل ما حكاه القاضي عن الإمام وغيره -أو بعضه- أن لا يكون تشبيهًا في حكم دنيوي ولا أخروي بل يكون تشبيهًا لأمر وجودي بأمر وجودي كالقطع.

والقطع -مثلاً في بعض ما حكاه-، أي: قطعه عن الرحمة أو عن المسلمين بقطع حياته، وفيه بعد ذلك نظر، والذي يمكن أن يقرر به ظاهر الحديث -في استوائهما من الإثم- أنا نقول: لا نسلم أن مفسدة اللعنة مجرد أذاه، بل فيها -مع ذلك- تعريضه لإجابة الدعاء فيه، بموافقة ساعة لا يُسأل الله فيها شيئًا إلا أعطاه، كما دل عليه الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تدعوا على أنفسكم، ولا تدعوا على أموالكم، لا توافقوا ساعة»، الحديث[1].

وإذا عرّضه باللعنة لذلك ووقعت الإجابة، وإبعاده من رحمة الله، كان ذلك أعظم من قتله، لأن القتل تفويت الحياة الفانية قطعًا، والإبعاد من رحمة الله أبعد ضرراً بما لا يحصى، وقد يكون أعظم الضررين على سبيل الاحتمال متساويًا أو مقاربًا لأخفها على سبيل التحقيق. ومقادير المصالح والمفاسد وأعدادهما أمر لا سبيل للبشر إلى الاطلاع على حقائقه، هذا آخر كلامه.

---

(١) «صحيح مسلم» (٣٠٠٩) من حديث أبي اليسر ﷺ.

وأجاب غيره بأوجه:

منها: أنه خرج مخرج المبالغة قصداً للزجر عن اللعنة كقوله عليه الصلاة والسلام: «التمس ولو خاتمًا من حديد»[١]، وكقوله: «ثم بيعوها ولو بضفير»[٢].

ومنها: أن تكون مفسدته كمفسدة القتل لكن خفف فيه القود رفقًا، كما خفف الإيجاب في السواك عن كل صلاة رفقًا.

ومنها: أن يكون المراد بالتشبيه بقتل الإنسان نفسه لأنه المتقدم في أول الحديث، فالتقدير ولعن المؤمن كقتله نفسه لأن المؤمن لا يكون لعانًا كما جاء في الحديث[٣]، وإنما يلعن الكافر من كفر فقد أباح قتل نفسه فيكون لعنه مثل قتله نفسه لأنه نفى عنها الإيمان المانع من قتلها فيكون كقتلها.

* السابعة: التقييد في المؤمن يحتمل أن يكون للتشنيع والتشنيع كما تقدم نظيره في الحديث الخامس من قوله: «من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرىء مسلم»[٤] والظاهر أنه لإخراج الكافر ولا خلاف في جواز لعن الكفار جملة من غير تعيين.

واختلفوا: في لعن العاصي المعين، والمشهور المنع ونقل ابن العربي الاتفاق عليه.

* الثامنة: قوله عليه الصلاة والسلام: «ومن ادعى دعوى كاذبة» إلى آخره، هو عام في كل دعوى يتشبع بها المرء بما لم يعطه، من ادعى فضيلة ليست له، أو علم أو إصلاح، وغير ذلك من المزايا.

ويدخل فيه أيضًا: الدعوى على خصمه بما ليس له، والتكثر فيه يرجع إلى ضم ما ليس له إلى ماله.

والعلة فيه ذهاب بركته بضم الحرام إليه، والتكثر في الأول يرجع إلى تعظيم الناس له على تقدير صحة ما ادعاه والقلة فيه قلة قدره، وتعظيمه عندهم لكذبه في دعواه بها، ولو كان كاذبًا، ثم قيد التكثر في الكذب خرج مخرج الغالب فإن غالب كذب الناس إنما هو لجلب الحطام.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥١٣٥)، ومسلم (١٤٢٥) من حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ، وقد تقدم في النكاح.

(٢) أخرجه: البخاري (٢١٥٤)، ومسلم (١٧٠٣) من حديث أبي هريرة ﷺ، وقد تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه: أحمد (١/ ٤٠٤)، والترمذي (١٩٧٧) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

(٤) أخرجه: البخاري (٤٥٥٠)، ومسلم (١٣٨) من حديث الأشعث بن قيس ﷺ، وقد تقدم تخريجه.

● فائدة:

حكى ابن سيده «دعوى كاذب» بالتذكير لكن التأنيث أفصح، كما في الحديث. وحكى أيضًا «دعوى باطل».

● فائدة ثانية:

المضبوط في معظم الأصول «ليتكثر» بالثاء المثلثة وضبطه بعضهم بالمهملة، وله وجه وهو أن يصير ذلك كبيرًا عظيمًا.

* التاسعة: في تلخيص الأحكام الواقعة في الحديث:

أولها: المنع من الحلف بملة غير الإسلام كاليهودية والنصرانية وغيرها مطلقًا، وكذا تعليق الحلف بها وتقدم ذكر الكفارة فيه وعدتها.

ثانيها: تحريم الجناية على نفسه بالقتل وإثمه بذلك.

ثالثها: المماثلة في القصاص، وقد سلف فيه.

رابعها: منع النذر فيما لا يملك وهل يجب عليه فيه كفارة يمين؟ قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة وداود والجمهور: لا، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا نذر في معصية ولا فيما لا يملك العبد» رواه مسلم من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه[١]، وهو محمول على ما إذا أضاف النذر إلى معين ولا يملكه، بأن قال: إن شفى الله مريضي فلله علي أن أعتق عبد فلان أو أتصدق بثوبه أو بداره أو نحو ذلك، فأما إذا التزم في الذمة لشيء لا يملكه فيصح نذره كأن شفا الله مريضي فلله علي عتق رقبة وهو في ذلك الحال لا يملك شيئًا.

وقال أحمد: يجب في النذر في المعصية ونحوها كفارة يمين. وفيه حديث من طريق عمران بن حصين[٢] وعائشة[٣]: «لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين» لكنه حديث ضعيف باتفاق المحدثين، كما نقله النووي في «شرح مسلم»[٤].

---

(١) «صحيح مسلم» (١٦٤١).

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٢٩٢)، والنسائي (٣٨٤٠)، وضعفه النسائي في «السنن» وكذا ضعفه البزار في «مسنده» (٩/ ٤٢)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٢/ ٦٤)، وابن القيم في «تهذيب سنن أبي داود» (٩/ ٨٣)، وكذا أشار إلى ضعفه البخاري في «التاريخ الكبير» (٤/ ٢).

(٣) أخرجه: أبو داود (٣١٩٠)، والترمذي (١٥٢٤)، والنسائي (٣٨٣٧)، والحديث ضعفه البخاري فيما نقل الترمذي عنه عقب الحديث، وكذا أشار إلى ضعفه النسائي عقب إخراجه للحديث.

(٤) «شرح مسلم» (١١/ ١٠١).

وأما حديث عقبة بن عامر في صحيح مسلم: «كفارة النذر كفارة يمين»، فاختلف العلماء في المراد به على أقوال.

أحدها: أنه محمول على نذر اللجاج والغضب كإن كلمت زيداً مثلاً فلله عليّ حجة أو غيرها، فهو مخير بين كفارة يمين وبين ما التزمه، وهذا تأويل جمهور أصحابنا.

ثانيها: أنه محمول على النذر المطلق كقوله: لله عليّ نذر، وهذا تأويل مالك وكثيرين أو الأكثرين.

ثالثها: إنه محمول على نذر المعصية كمن نذر أن يشرب الخمر مثلاً، وهذا تأويل أحمد وبعض الشافعية.

رابعها: إنه محمول على جميع أنواع النذور، وهذا تأويل جماعة من فقهاء المحدثين وقالوا: إنه مخير في جميع المنذورات بين الوفاء بما التزمه، وبين كفارة اليمين.

خامسها: تغليظ التحريم في لعن المؤمن ووجوب احترامه ورعايته.

سادسها: تحريم الدعوى تكثراً كاذبًا، وذم التكثر والكذب وتحريم تعاطي أسباب القلة المعنوية.



٧٣- باب النذور

النذور: جمع نذر. يقال: نذرت أنذُر، بكسر الذال وضمِّها، كما سلف في باب الاعتكاف. وهو لغة: الوعد بخير أو شر.

وشرعا: وعد بخير دون شر.

قاله الماوردي: قال عليه الصلاة والسلام: «لا نذر في معصية الله»[1]. وقال الرافعي: هو التزام شيء.

وعبارة غيرهما: أنه التزام قربة غير لازمة بأصل الشرع. وزاد بعضهم مقصودة.

وذكر المصنف في الباب خمسة أحاديث:

***

---

(١) أخرجه: مسلم (١٦٤١)، والنسائي (٣٨١٢، ٣٨٤٧، ٣٨٤٨)، وأبو داود (٣٣١٦) من حديث عمران بن حصين ﷺ.

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٦٥ـ عَنْ عُمر رضي الله عنه قَالَ: قلتُ: يَا رسُولَ الله، إنِّي كُنْتُ نَذَرْتُ فِي الجَاهِلِيةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيلَةً -وفي رواية: يَومًا- فِي المَسْجِدِ الحَرَامِ؟ قَالَ: «فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ»[1].

هذا الحديث ذكره المصنف في باب الاعتكاف أيضًا. وقد سلف الكلام عليه هناك مستوفىً، ومما لم نذكره هناك:

أن هذا السؤال من عمر وقع بالجعرانة بعد رجوع النبي ﷺ من الطائف، كذا ثبت في الصحيح.

ومما ذكرته هناك أنه قد يستدل به على لزوم الوفاء بكل منذور، ولا شك أن النذر على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما عُلق على وجود نعمة أو اندفاع نقمة فوجد ذلك فيلزمه الوفاء به.

ثانيها: ما علق على شيء لقصد المنع أو الحث، كقوله: إن دخلت الدار فعليَّ كذا، وهو المسمى بنذر اللجاج والغضب، وقد عرفت حكمه قريبًا في آخر الباب السالف.

ثالثها: ما لم يعلق على شيء كللّه عليَّ كذا. فالمشهور وجوب الوفاء به، وهو المراد بقولهم: النذر المطلق.

وأما ما لم يذكر مخرجه كللّه على نذر، فقد سلف في الموضع المشار إليه أنه يلزمه كفارة يمين على قول مالك وكثيرين.

وفيه دلالة أيضًا على أن الاعتكاف قربة تلزم بالنذر.

وأصحابنا تصرفوا فيما يلزم بالنذر المطلق من العبادات، وليس كل ما هو عبادة مثابًا عليه لازمًا بالنذر عندهم، ففائدة هذا الحديث من هذا الوجه أن الاعتكاف من القسم الذي يلزم بالنذر.

وفيه دلالة أيضًا على عدم اشتراط الصوم في الاعتكاف عملاً برواية «ليلة». وقد سلف ما فيه، وأبعد بعض من اشترطه، فحمل الاعتكاف في الحديث على غير بابه. وقال: المراد الاعتكاف هنا الجوار، وهو لا يحتاج إلى صوم.

ووجه بُعده: أن حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية مقدم على اللغوية.

ومن تراجم البخاري على هذا الحديث: إذا حلف لا يكلم إنسانًا في جاهلية ثم أسلم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٠٣٢، ٢٠٤٢، ٣١٤٤، ٤٣٢٠، ٦٦٩٧)، ومسلم (١٦٥٦)، وأبو داود (٣٣٢٥)، والترمذي (١٥٣٩)، والنسائي (٣٨٢٠، ٣٨٢١، ٣٨٢٢)، وابن ماجه (١٧٧٢، ٢١٢٩).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٦٦ ـ عَنْ عَبدِ الله بنِ عُمر رضي الله عنه عَنْ النبيِّ ﷺ: أنَّه نَهَى عَنْ النَّذْرِ، وقَالَ: «إنَّه لا يَأتِي بخيرٍ وإنَّما يُستخْرَجُ به مِنَ البَخِيلِ»(١).

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: ظاهر الحديث كراهة ابتداء النذر في الطاعة، وإن كان الوفاء به لازمًا لأن سياق بعض الحديث يقتضي أحد أقسام النذر، التي ذكرناها، وهو ما يقصد به تحصيل غرض أو دفع مكروه، وذلك لقوله: «وإنما يستخرج به من البخيل»، وهو ما نص عليه الشافعي رحمه الله، ولأنه التزام إيجاب على نفسه من غير إيجاب الشرع، فكره من هذا الوجه.

وأما القاضي حسين والمتولي والغزالي والرافعي فإنهم قالوا: إنه قربة، لأنه سبحانه وتعالى حث عليه، حيث قال: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ﴾ [البقرة: ٢٧٠] فتكون قربة، ولأنه وسيلة إلى القربة، ولها حكم المقاصد.

وقال ابن الأثير في «نهايته»: النهي عنه تأكيد لأمره، وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه، ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك إبطال حكمه، وإسقاطُ لزوم الوفاء به، إذ كان بالنهي يصير معصية، فلا يلزم. وإنما وجه الحديث أنه قد أعلمهم: أن ذلك أمرٌ لا يجرُّ لهم في العاجل نفعًا، ولا يصرف عنهم ضُرًّا، ولا يردّ قضاءً، فقال: لا تنذروا، على أنكم تدركون بالنذر شيئًا لم يُقَدِّرْهُ الله لكم، أو تصرفون به عنكم ما جرى به القضاء عليكم، فإذا نذرتم ولم تعتقدوا هذا، فاخرجوا عنه بالوفاء، فإن الذي نذرتموه لازم لكم.

وقال الشيخ تقي الدين: في كراهة النذر إشكال على القواعد، فإن القاعدة تقتضي أن وسيلة الطاعة طاعة، ووسيلة المعصية معصية. ويعظم قبح الوسيلة بحسب عظم المفسدة وكذلك تعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم المصلحة، ولما كان النذر وسيلة إلى التزام قربة لزم على هذا أن يكون قربة، إلا أن ظاهر إطلاق الحديث دل على خلافه، وإذا حملناه على القسم الذي أشرنا إليه من أقسام النذر -كما دل عليه سياق الحديث- فذلك المعنى الموجود

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٦٠٨، ٦٦٩٢، ٦٦٩٣)، ومسلم (١٦٣٩)، وأبو داود (٣٢٨٧)، والنسائي (٣٨٠١، ٣٨٠٢)، وابن ماجه (٢١٢٢).

في ذلك القسم ليس بموجود في النذر المطلق، فإن ذلك خرج مخرج طلب العوضين، وتوقيف العبادة على تحصيل الغرض، وليس هذا المعنى موجوداً في التزام العبادة والنذر بها مطلقاً.

وقد يقال: إن البخيل لا يأتي الطاعة إلا إذا اتصفت بالوجوب، فيكون النذر هو الذي أوجب له فعل الطاعة، لتعلق الوجوب به، ولم يتعلق به الوجوب لتركه البخيل، فيكون النذر المطلق أيضًا مما يستخرج به من البخيل، إلا أن لفظة «البخيل» هنا قد تشعر بما يتعلق بالمال، وعلى كل تقدير فاتباع النصوص أولى[١].

وما ذكره الشيخ تقي الدين من التفصيل، ذكره ابن الرفعة أيضًا، فقال: يمكن أن يتوسط فيه فيقال الذي دل عليه الخبر على كراهته نذر المجازاة.

وأما نذر التبرر: فيظهر أنه قربة، لأن له فيه غرضا، وهو أن يثاب عليه ثواب الواجب، وهو فوق ثواب التطوع، أي: بسبعين درجة، كما أفاده إمام الحرمين.

وكذا قال القرطبي: المنهى عنه هو نذر المجازاة، وفي معناه النذر على وجه التَّبَرُّم والتَّحَرُّج بأن ينذر عتق عبد استثقل به تخلصًا منه أو ينذر كثيراً من العبادة كالصوم الكثير مثلاً مما يؤدي إلى الحرج والمشقة مع القدرة عليه[٢].

وقال الماوردي: الحديث دال على أن ما يبذله الإنسان من البر أفضل مما يلتزمه بالنذر.

* ثانيها: هذا النهي للتنزيه، وقال القرطبي: يظهر لي حمله على التحريم في حقِّ من يُخاف عليه أن يعتقد أن النذر يوجب ذلك الغرض، أو أن الله يفعله لأجل ذلك، والأول يقارب الكفر، والثاني خطأ صراح، وحمله على التحريم في حق من لم يعتقد ذلك.

وذكر المازري في سبب النهي احتمالين:

أحدهما: كون الناذر يصير ملتزمًا له، فيأتي به على سبيل التكلف من غير نشاط.

ثانيها: إتيانه به على سبيل المعاوضة لا على سبيل القربة فينتقص أجره للأمر الذي طلبه، وشأن العبادة أن تكون محضة لله تعالى[٣].

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٥٧).

(٢) «المفهم» (٤/ ٦٠٧).

(٣) «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ٣٦٠).

وذكر القاضي عياض احتمالاً ثالثًا: وهو أن بعض الجهلة قد يظن أن النذر يرد القدر، ويمنع من حصول المقدَّر، فنهى عنه خوفًا من جاهل يعتقد ذلك.

وهذا يؤيده بعض روايات الحديث في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن النذر وقال: «إنه لا يرد شيئًا وإنما يستخرج به من الشحيح»، وفي رواية للبخاري: «إن النذر لا يقدم شيئًا ولا يؤخره، وإنما يستخرج بالنذر من البخيل».

وفي صحيح مسلم[1] من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «لا تنذروا فإن النذر لا يغني من القدر شيئًا، وإنما يستخرج به من البخيل». وفي رواية له: «إن النذر لا يقرب من ابن آدم شيئًا لم يكن الله قدره له، ولكن النذر يوافق القدر، فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد أن يخرج».

ورواه البخاري من هذا الوجه بلفظ: «لا يأتي ابن آدم النذر بشيء لم أكن قدرته، ولكن يلقيه النذر إلى القدر، قد قُدِّر له، فيستخرج الله به من البخيل فيؤتى عليه ما لم يكن يُؤتى عليه من قبل»[2].

* ثالثها: قوله عليه الصلاة والسلام: «إنه لا يأتي بخير» يحتمل أن تكون هذه «الباء» باء السببية، كما قاله الشيخ تقي الدين كأنه قال: لا يأتي سبب خير في نفس الناذر وطبعه في طلب القرب والطاعة من غير عوض يحصل له وإن كان يترتب عليه خير، وهو فعل الطاعة التي نذرها، لكن سبب ذلك الخير حصول غرضه[3].

ويحتمل أن يكون معناه: لا يغني من القدر شيئًا، كما سلف، وعليه اقتصر النووي في «شرح مسلم»[4].

* رابعها: قوله: «وإنما يستخرج به من البخيل»، معناه: أنه لا يأتي بهذه القربة تطوعًا محضًا مبتدئًا وإنما يأتي بها في مقابلة شفاء المرض وغيره مما يعلق النذر عليه. قاله النووي في «شرحه».

وعبارة الشيخ تقي الدين: الأظهر في معناه: أن البخيل لا يعطي طاعة إلا في عوض

---

(١) «صحيح مسلم» (١٦٤٠).

(٢) «صحيح البخاري» (٦٦٠٩).

(٣) «إحكام الأحكام» (٤/ ١٥٨).

(٤) «شرح مسلم» (١١/ ٩٩).

ومقابل يحصل له، فيكون النذر هو السبب الذي استخرج تلك الطاعة وهو غير ما ذكره النووي.

* خامسها: في أحكامه.

الأول: كراهة النذر، وقد سلف ما فيه.

الثاني: الإخلاص في الأعمال، وأن ما ليس فيه إخلاص لا يأتي بخير.

الثالث: ذم البخيل والبخلاء.

الرابع: أن من وقف مع الشرع في أعماله ليس ببخيل، بل هو الكريم حقيقة.



الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٦٧ ـ عَنْ عُقبَةَ بنِ عَامِرٍ ﷺ قَالَ: نَذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَمْشِي إلى بَيتِ الله الحَرَام حَافِيةً، فَأَمرتْنِي أَنْ أَستَفْتِي لَهَا رَسُولَ الله ﷺ، فَاسْتَفْتَيْتُه فقَالَ: «لِتَمْشِ وَلْتَرْكَبْ»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

واعلم فيها أن قوله «حافية» ليس في البخاري كما نبَّه عليه عبد الحق في «جمعه».

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في الحديث السادس من كتاب النكاح.

* الثاني: أخته هي أم حِبان، بكسر الحاء المهملة، ثم باء موحدة ثم ألف ثم نون، بنت عامر أسلمت وبايعت. ذكره ابن ماكولا عن محمد بن سعد، وحكاه عنه ابن بشكوال في «مبهماته»، ولم يذكرها ابن عبد البر في الصحابة، وهي من شرطه.

* الثالث: معنى قوله: «لتمشِ ولتركبْ»، والله أعلم، لتمش إن قدرت، وتركب إذا عجزت أو شق عليها المشي.

وكذا ترجم له البيهقي في «سننه»[٢] فقال: باب المشي فيما قدر عليه والركوب فيما عجز عنه، ثم ذكر هذا الحديث، ثم قال: باب الهدي فيما ركب واختلاف الروايات عنه، ثم ساق بإسناده عن عكرمة، عن ابن عباس: أن أخت عقبة نذرت أن تحج ماشية وأنها لا تطيق ذلك فقال رسول الله ﷺ: «إن الله لغني عن مشي أختك، فلتركب، ولتهد بدنة»، وفي رواية له: أن أخته نذرت أن تمشي إلى البيت فقال: «إن الله غني عن نذر أختك، فتحج راكبة وتهدي بدنة».

ورواه أبو داود في سننه، وقال: «تهدي هديًا»[٣].

وخالفه هشام الدستوائي فَرَواه عن قتادة دون ذكر الهدي فيه[٤]، ورواه بإسناده عن هشام، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس أن النبي ﷺ بلغه أن أخت عقبة بن عامر

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨٦٦)، ومسلم (١٦٤٤)، وأبو داود (٣٢٩٩)، والترمذي (١٥٤٤)، والنسائي (٣٨١٤، ٣٨١٥)، وابن ماجه (٢١٣٤).

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٧٨).

(٣) «سنن أبي داود» (٣٢٩٦).

(٤) يعني أن هشامًا خالف همام بن يحيى صاحب الرواية الأولى.

نذرت أن تحج ماشية فقال له النبي ﷺ: «إن الله لغني عن نذرها، فمرها فلتركب»[١]، وكذلك روى عن خالد الحذاء، عن عكرمة دون ذكر الهدي فيه.

ورواه ابن أبي عروبة عن قتادة، فأرسله، ولم يذكر الهدي فيه[٢].

ورواه أبو داود من حديث ابن أبي عدي عن سعيد عن قتادة، عن عكرمة أن أخت عقبة بمعنى حديث هشام لم يذكر الهدي، وقال: «مُرْ أختك فلتركب».

قال أبو داود: رواه خالد عن عكرمة بمعناه، وقيل: عن عكرمة، عن عقبة بن عامر دون ذكر الهدي فيه.

كذلك رواه أبو داود عن شعيب بن أيوب، عن معاوية بن هشام، عن سفيان، عن أبيه، عن عكرمة، عن عقبة بن عامر أنه قال للنبي ﷺ: إن أختي نذرت أن تمشي إلى البيت، فقال: «إن الله لا يصنع بمشي أختك إلى البيت شيئًا»[٣].

ورواه الحاكم في «مستدركه» من حديث يعلى بن عبيد ثنا أبو سعد البقّال، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن أختي حلفت أن تمشي إلى البيت، وأنه يشق عليها المشي قال: «مرها فلتركب إذا لم تستطع أن تمشي، فما أغنى الله أن يشق على أختك»، ثم قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد[٤].

وروى في «مستدركه» أيضًا من حديث شريك، عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل أبي طلحة، عن كريب، عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن أختي جعلت عليها المشي إلى بيت الله، قال: «إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئًا، قل لها فلتحج راكبةً ولتكفر يمينها». قال الحاكم: حديث صحيح على شرط مسلم[٥].

ورواه البيهقي بسند شيخه الحاكم، ثم قال: تفرد به شريك القاضي[٦].

ورواه أبو حاتم بن حبان في «صحيحه» من هذا الوجه بلفظ: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إن أختي جعلت على نفسها أن تحج ماشية، قال: «فمرها فلتركب ولتكفر».

---

(١) «سنن أبي داود» (٣٢٩٧).

(٢) المصدر السابق (٣٢٩٨).

(٣) المصدر السابق (٣٣٠٤).

(٤) «المستدرك» (٤/ ٣٠٢).

(٥) المصدر السابق.

(٦) «السنن الكبرى» (١٠/ ٨٠).

ثم قال ابن حبان: يشبه أن تكون هذه جعلت على نفسها أن تحج ماشية إذ النذر لا كفارة فيه[١].

قلت: ولحديث عقبة هذا طريق آخر رواه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في «صحيحه» من حديث عبيد الله بن زحر عن أبي سعيد الرعيني، عن عبد الله بن مالك، عن عقبة بن عامر قال: نذرت أختي أن تحج لله ماشية، غير مختمرة، قال: فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: ((مُر أختك فلتختمر، ولتركب، ولتصم ثلاثة أيام))، ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن[٢].

وقال البيهقي: هذا الحديث رواه يحيى بن سعيد عن عبيد الله بن زحر هكذا، وكذلك رواه يحيى بن سعيد القطان، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، وكذلك رواه ابن جريج قال: كتب إليَّ يحيى بن سعيد فذكره[٣].

ورواه الترمذي عن يحيى بن سعيد واختلف عليه في إسناده قال: وقال محمد بن إسماعيل البخاري: لا يصح فيه الهدي، يعني في حديث عقبة[٤].

قلت: وعبيد الله هذا مختلف فيه، ضعفه الإمام أحمد، وقال ابن المديني: منكر الحديث، وقال يحيى: ليس بشيء كل حديثه عندي ضعيف، وقال الدارقطني: ليس بالقوي، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الأثبات، وجزم ابن حزم من «محلاه» بضعفه.

وأما الحاكم: فأخرج له في «مستدركه»، ولم يضعفه البيهقي في «سننه»، بل حكى في باب بيع المغنيات عن البخاري أنه وثقه، وذكر الترمذي أيضًا ذلك عنه في «علله».

وقال أبو عبيد الآجري: قال أبو داود: سمعت أحمد يقول: عبيد الله بن زحر ثقة، وقال في موضع آخر: سألت أبا داود عن عبيد الله بن زحر فقال: كان أحمد يوثقه.

والذي يظهر من هذا هو أحمد بن صالح المصري، فإن حربًا قال: قلت لأحمد بن حنبل: عبيد الله بن زحر فضعفه، كما أسلفناه وقال أبو زرعة: لا بأس به صدوق، وقال النسائي: ليس فيه بأس.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٤٣٨٤).

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٢٩٣)، والترمذي (١٥٤٤)، والنسائي (٣٨١٥)، وابن ماجه (٢١٣٤).

(٣) «السنن الكبرى» (١٠/ ٨٠).

(٤) عقب حديث (١٥٤٤).

قلت: ولم ينفرد به، بل تابعه بكر بن سوادة ورواه عن ابن هاعان، عن أبي تميم الجيشاني، عن عقبة أن أخته نذرت أن تمشي إلى الكعبة حافية حاسرة، فقال رسول الله ﷺ: «لتركب ولتلبس ولتصم»، رواه الطبراني من هذا الوجه[١].

وعبد الله بن مالك الراوي عن عقبة بن عامر ذكره ابن حبان في «ثقاته»، وادعى ابن القطان جهالته، وفرق أبو حاتم بينه وبين أبي تميم الجيشاني الذي ولد في عصره عليه الصلاة والسلام وهما واحد كما قاله ابن يونس وغيره، وصرَّح به الطبراني كما سلف عنه.

وأبو سعيد الرُّعَيْنِي الراوي عن عبد الله اسمه جُعْثُل بن هَاعَان كما سلف في رواية الطبراني وهو قاضي إفريقية روى عن أبي تميم وعنه بكر بن سوادة، وعبيد الله بن زحر قاله ابن يونس.

أخرجه عمر بن عبد العزيز إلى المغرب ليقرئهم القرآن، وكان أحد القراء الفقهاء، له وفادة على هشام بن عبد الملك، وادعى ابن القطان جهالته تبعًا لابن حزم في «محلاه».

ولحديث عقبة هذا طريق آخر جيد، رواه الطحاوي في «مشكله» عن يونس عن ابن وهب عن حي بن عبد الله المعافري، عن أبي عبد الرحمن الحبلي، عن عقبة أن أخته نذرت أن تمشي إلى الكعبة حافية غير مختمرة، فذكر ذلك عقبة لرسول الله ﷺ فقال: «مُرْ أختك فلتركب ولتختمر ولتصم ثلاثة أيام»[٢].

وحِيٌّ هذا قال في حديثه ابن معين: ليس به بأس. وأخرج له الحاكم وابن حبان وذكره في «ثقاته» في أتباع التابعين، وخالف ابن حزم فقال في «محلاه»: إنه مجهول.

قال الطحاوي: كشف وجهها حرام فأمرها رسول الله ﷺ بالكفارة لمنع الشريعة إياها منه، ثم ذكره الطحاوي من وجه آخر، وفيه: نذرت أن تحج ماشية ناشرة شعرها، فقال: «فلتركب ولتصم ثلاثة أيام»[٣].

وفي البيهقي من حديث أبي هريرة قال: بينما رسول الله ﷺ يسير في جوف الليل في ركب إذ بصر بخيال قد نفرت منه إبلهم، فأنزل رجلاً فنظر، فإذا هو بامرأة عريانة ناقضة شعرها، فقال: مالك؟ قالت: نذرت أن أحج البيت ماشية عريانة ناقضة شعري فأنا أتكمن

---

(١) «المعجم الكبير» للطبراني (١٧/ ٣٢٤).

(٢) «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٣٠).

(٣) المصدر السابق (٣/ ١٣١).

بالنهار وأتنكب الطريق بالليل، فأتى النبي ﷺ فأخبره فقال: «ارجع إليها فمرها فلتلبس ثيابها ولتهرق دمًا»[١].

قال البيهقي: إسناده ضعيف، قال: وروي من وجه آخر منقطع دون ذكر الهدي فيه، ثم أسند من حديث البصري عن عمران بن الحصين أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إذا نذر أحدكم أن يحج ماشيًا فليهدِ هديًا وليركب»[٢]. وفي رواية: «فليهد بدنة وليركب»، ثم قال: لا يصح سماع الحسن من عمران فهو مرسل، قال: وروي فيه عن علي موقوفًا.

قلت: فأما الحاكم فإنه أخرجه في «مستدركه» من حديث الحسن عن عمران وقال: صحيح الإسناد[٣].

قال في «مستدركه» في كتاب اللباس: إن أكثر مشايخنا على أنه سمع منه[٤].

فهذه طرق حديث عقبة مع ما يشاكله، وقد حصل في إيرادها فوائد جمة، فلا تسأم من طولها، فإن طرق الحديث يفسر بعضها بعضًا.

ورأيت في «معرفة الصحابة» للحافظ أبي موسى الأصبهاني: أن هذا الحديث رواه جماعة عن عقبة بن عامر وروي عن عبد الله بن مالك الجهني، والأول هو الصحيح.

● **تنبيه:**

رواية: «ولتهدِ بدنة»، عزاها القاضي عياض ثم النووي إلى أبي داود، وتبعه ابن العطار والفاكهي ولم أرها فيه، والذي فيه: «ولتهدِ هديًا» كما أسلفناه عنه فتنبه لذلك.

* الوجه الرابع: في أحكامه:

أولها: صحة النذر إلى الذهاب إلى بيت الله تعالى، فإذا قال: لله عليَّ أن آتي البيت الحرام أو بيت الله تعالى، ونواه انعقد نذره، ولزمه إتيانه بحج أو عمرة، خلافًا لأبي حنيفة، حيث قال: إذا لم يسم حجًا ولا عمرة لا يلزمه شيءٌ، والأول قَوْلُ مالك والشافعي، وهو مروي عن عمر وابن عباس وهو ظاهر الحديث.

إذا تقرر هذا فإنْ نَذَرَهُ راكبًا لزمه ذلك راكبًا، فلو ذهب ماشيًا لزمه دم لترفهه بتوفير

---

(١) «السنن الكبرى» (١٠/ ٨٠).

(٢) المصدر السابق.

(٣) «المستدرك» (٤/ ٣٠٥).

(٤) المصدر السابق (٤/ ١٩١).

مؤنة الركوب، وهذا بناء على أن الركوب أفضل وفيه خلاف مشهور عندنا ليس هذا موضع ذكره.

وإن نذره ماشيًا لزمه ما التزم ويمشي من حيث أحرم، سواء من الميقات أو قبله على الأصح عندنا، ولا يجوز أن يترك المشي في الحج إلى أن يرمي جمرة العقبة إذا جعله آخر التحللين، ويفرغ من العمرة.

وحيث أوجبنا المشي فركب لعذرٍ أجزأه، وعليه دم على أظهر قولي الشافعي، وهو شاذ وقيل: بدنة للروايتين اللتين أسلفتهما، أو بلا عذر أجزأه وعليه دم على المشهور فيهما عندنا.

ومذهب مالك: إن نذر المشي إلى بيت الله الحرام لازم، سواء أطلقه أو علقه، فإن عجز في بعض الطريق أو ركب رجع من قابل فمشى ما ركب، وجعل ذلك في حج أو عمرة، إلا أن يعجز عن المشي جملة فيركب ويهدي فيأول الحديث على حالة العجز عن المشي.

● **فرع.**

نذر إتيان شيء من الحرم كالصفا ولو دار أبي جهل ودار الخيزران يوجب الحج أو العمرة لشمول حرمة الحرم في تنفير الصيد وغيره. وعند المالكية حكاية خلاف في ذلك، وبقولنا يقول أبي يوسف ومحمد بن الحسن.

ولو نذر إتيان عرفات فإن أراد بذلك التزام الحج انعقد نذره به، وإلا فلا، لأن عرفات من الحل، فهو كبلد آخر.

وأطلق ابن حبيب المالكي اللزوم.

وقال أبو حنيفة: لا يلزمه في كل هذا شيء ولا مسير من القياس.

● **فرع.**

لو نذر إتيان مسجد المدينة والأقصى فالأظهر عند المراوزة إلحاقهما بالمسجد الحرام خلافًا للعراقيين والروياني.

ولو نذر إتيان مسجد آخر سوى هذه الثلاثة لم يتعين جزمًا. وقال ابن المواز المالكي: إن كان قريبًا كالأميال لزمه المشي إليه وإن كان بعيدًا فلا.

ثانيها: ظاهر الحديث إقرارها على الحفاء، لكن رواية الطبراني التي أسلفتها أنها نذرت أن تمشي إلى الكعبة حافية حاسرة، فقال عليه الصلاة والسلام: «لتركب ولتلبس». ظاهرها عدمه، وهو الظاهر، فإن الحفي ليس طاعة، فإذًا نَذْرُهُ لا يصح.

ثالثها: جواز النيابة والاستنابة في الاستفتاء خصوصًا إذا كان المستنيب معذورًا لعدم بروزه لذلك أو مخالطته لهم ونحو ذلك.

رابعها: قبول خبر الواحد.

خامسها: أن من نذر الحج ماشيًا فلم يطقه في بعض الأحوال فإنه يركب وعليه دم، للحديث السالف.

وأما رواية البدنة: فإنها تُطْلَقُ لغةً على البعير والبقرة والواحد من الغنم. ولهذا لو نذر أن يهدي شيئًا لزمه ما يجزىء من الأضحية.

وهل يجب عليه مع الهدي الرجوع فيمشي ما ركبه أم لا؟

قال الشافعي وأهل الكوفة: بالمنع.

وقال سلف أهل المدينة بالوجوب.

وفرق مالك فقال: إن كان المشيُ يسيرًا لم يرجع، وإن كان كثيرًا رجع، ما لم يرجع لبلده البعيدة فيكفيه الدم. وطرق حديث عقبة التي أسلفناها لم يذكر فيها الرجوع البتة، فيقوى بها مقالة الشافعي وأهل الكوفة، والله الموفق.



الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٣٦٨ ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه أَنَّه قَالَ: اسْتَفْتَى سعدُ بنُ عُبادةَ رسولَ الله ﷺ مِنْ نَذْرٍ كَانَ على أُمِّه تُوفِّيتْ قبلَ أنْ تَقْضِيَه، فقالَ رسُولُ الله ﷺ: «فَاقْضِه عنها»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: اسم أم سعد بن عبادة: عمرة بنت مسعود بن قيس بن عمرو بن زيد مناة ابن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار، وكانت من المبايعات، توفيت سنة خمس من الهجرة، ورسول الله ﷺ في غزوة دومة الجندل، فلما قدم صلَّى على قبرها.

وأما ابنها سعد: فترجمته مبسوطة فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب فراجعه منه وقبره بغوطة دمشق بقرية يقال لها «المنيحة» مشهور ومن قال: إنه دفن بحوران. فلعله نقل منها إلى المنيحة، لأنه لا يعرف قبره بها.

* الثاني: هذا النذر لم يتبين في هذه الرواية ما هو؟ وقد اختلف فيه على أقوال، حكاها القاضي عياض:

أحدها: أنه كان نذراً مطلقًا.

ثانيها: أنه كان صومًا.

ثالثها: أنه كان عتقًا.

رابعها: أنه كان صدقة، واستدل كل قائل بأحاديث وردت في قصة أم سعد.

قال: وأظهرها أنه كان نذراً في المال أو نذراً مبهمًا، ويعضده ما رواه الدارقطني من حديث مالك فقال له يعني النبي ﷺ: «اسق عنها الماء»(٢).

وحديث الصوم معلل بالاختلاف في سنده، ومتنه وكثرة اضطرابه، وذلك موجب ضعفه، لكن سلف في بابه أن ذلك غير قادح، وحديث من روى «فأعتق عنها» موافق أيضًا لأن العتق من الأموال، وليس فيه قطع بأنه كان عليها عتق.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٥٣، ٢٧٦١، ٦٦٩٨، ٦٩٥٩)، ومسلم (١٦٣٨)، وأبو داود (٣٣٠٧)، والترمذي (١٥٤٦)، والنسائي (٣٦٥٦، ٣٦٥٧، ٣٦٥٨، ٣٨١٧، ٣٨١٨)، وابن ماجه (٢١٣٢).

(٢) أخرجه: أحمد (٥/ ٢٨٤)، وسعيد بن منصور في «سننه» (١/ ١٤٨).

* الثالث: في أحكامه:

الأول: قضاء الحقوق الواجبة عن الميت، وفي رواية للبخاري في النذر في باب: «من مات وعليه نذر» في آخر الحديث: فكانت سنة بعد.

ولا خلاف في المالية، وسواء أوصى بها أم لم يوصي عند الشافعية خلافًا لأبي حنيفة ومالك حيث قالا: لا يقضي إلا بالوصية به، ولأصحابِ مالك خلاف في الزكاة إذا لم يوصي بها. وحكاه القاضي حسين كلامًا للشافعي، وحكاه قولاً في الحج أيضًا.

وأما البدنية كالصوم فقد سلف الخلاف فيه في بابه.

ثانيها: استدل به أهل الظاهر على أن الوارث يلزمه نصًّا النذر الواجب عن الميت، إذا كان غير مالي ولم يخلِّف تركةً. ومذهب الشافعي وجمهور العلماء أنه لا يلزمه ذلك، لعدم التزام الوارث له لكن يستحب، وحديث سعد هذا يحتمل أنه قضاه من تركتها أو تبرع به وليس فيه تصريح بإلزامه ذلك.

ثالثها: استفتاء الأعلم ما أمكن، وللأصوليين خلاف شهير في أنه: هل يجب على العامي أن يبحث عن الأعلم أو يكتفي بسؤال أيِّ عالم كان؟ ويترجح الأول بأن الأعلم أرجح، والعمل بالراجح واجب.

رابعها: بر الوالدين والأقارب بعد وفاتهم والتوصل إلى إبراء ذمَمِهم.



الحَدِيثُ الخَامِسُ

٣٦٩ - عَنْ كَعْبِ بنِ مَالكٍ رضي الله عنه قَالَ: قلتُ: يَا رَسُولَ الله، إنَّ مِنْ تَوبَتِي أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي، صَدَقَةً إِلى اللهِ وَإِلى رَسُوله، فقالَ رسُولُ الله ﷺ: «أَمْسِكْ عَلَيكَ بعضَ مَالِك، فهو خَيرٌ لَك»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

سها بعض الشرَّاح فحذفه

* أحدها: في التعريف براويه: هو أبو عبد الله، ويقال: أبو عبد الرحمن، ويقال: أبو محمد، ويقال: أبو بشير كعب بن مالك بن أبي كعب عمرو بن القين بن كعب بن سواد بن غنم بن كعب بن سلمة الأنصاري السلمي المدني الشاعر.

أحد الثلاثة الذين تيب عليهم بسبب التخلف عن تبوك: هلال بن أمية الواقفي، ومرارة بن الربيع العامري ويقال: ابن ربيعة، ويقال: ابن ربعي. وقد ضبط أهل السير أسماءهم وأن أولها «مكة»، وآخر أسماء آبائهم «عكة»، وفيهم أنزلت: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ...﴾ الآية [التوبة:١١٨] وقصتهم مشهورة في الصحيحين بطولها.

وكان ممن شهد العقبة، واختلف في شهوده بدراً، والصحيح: أنه لم يشهدها، وشهد أحداً والمشاهد كلها، حاشا تبوك، فإنه تخلف عنها.

ولما قدم رسول الله ﷺ المدينة آخى بينه وبين طلحة بن عبيد الله حين آخى بين المهاجرين والأنصار.

وأمه: ليلى بنت زيد بن ثعلبة من بني سلمة أيضًا.

وكان يهجو المشركين، ويتهددهم بالحرب، ويقول: فعلنا ونفعل.

وكان شعراء المسلمين ثلاثة: حسان بن ثابت، وعبد اللهِ بن رواحة، وكعب بن مالك.

فكان كعب يخوفهم الحرب.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٧٥٨، ٣٠٨٨، ٣٦٧٣، ٤٦٧٦، ٤٦٧٧، ٤٦٧٨، ٦٢٥٥، ٦٦٩٠، ٧٢٢٥)، ومسلم (٧١٦، ٢٧٦٩)، وأبو داود (٣٣١٧)، والنسائي (٧٣١، ٣٤٢٢).

وابن رواحة يعيرهم بالكفر.

وكان حسان يقبل على الأنساب، قاله ابن سيرين .

قال: وأما شعراء المشركين: فعمرو بن العاص، وعبد الله بن الزبعرى، وأبو سفيان بن الحارث.

روى كعب عن رسول الله ﷺ ثمانين حديثًا، اتفقا منها على ثلاثة، وللبخاري حديثٌ، ولمسلم حديثان.

روى عنه بنوه عبد الله وعبد الرحمن وعبيد الله ومحمد ومعبد وحفيده عبد الرحمن بن عبد الله وابن عباس وطائفة.

عَمِيَ في آخر عمره، ومات بالمدينة في خلافة معاوية سنة خمسين وقيل: إحدى، وقيل: ثلاث، وقد جاوز الستين.

* الثاني: لم يتبين في رواية المصنف مقدار البعض الممسك، وجاء مبينًا في «سنن أبي داود» تعيينه ففيه: قلت: يا رسول الله، إن من توبتي إلى الله أن أخرج من مالي كله إلى الله وإلى رسوله صدقة، قال: ((لا)). قلت: «فنصفه». قال: ((لا)). قلت: «فثلثه». قال: ((نعم)). قلت: فإني سأمسك سهمي من خيبر، وهذه الرواية في سندها محمد بن إسحاق، وقد صرح بالتحديث فيكون حجة.

* الثالث: معنى: «إن من توبتي» من شكر توبتي.

ومعنى: «أنخلع» أخرج منه. كما جاء في «سنن أبي داود» كما ذكرناه آنفًا.

* الرابع: في فوائده وأحكامه:

الأولى: قصد فعل الخيرات، والتصدق بكل المال.

الثانية: المشاورة في الأمور المهمة لأهل العلم والدين، والشفقة بالمشاور، وإنما أورد الاستشارة بصيغة الحكم، لشدة ما حصل له من الفرج بالتوبة.

الثالثة: استحباب الصدقة شكراً لما يتجدد من النعم، لا سيما لما عظم منها، وهو أصل لأهل الطريق في عمل الشكران عند تجدد النعم أو دفع النقم ونحو ذلك.

الرابعة: أن الصدقة لها أثر في محو الذنوب، فإنها تطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النار[1]؛ ولهذا شرعت الكفارات المالية، لما فيها من صلاحية محو الذنوب، ويترتب عليها

---

(١) هذا لفظ حديث أخرجه: أحمد (٣/ ٣٩٩)، وصححه ابن حبان (١٧٢٣) من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

الثواب الحاصل بسببها، وقد تحصل به الموازنة فيمحي أثر الذنوب، وقد يكون دعاء من يتصدق عليه سببًا للمحو أيضًا.

كذا ذكر هذا الاستنباط الشيخ تقي الدين، ويترجح فيه، لأن تصدقه هنا لأجل الشكر، لا لمحو الذنب، فإنه لا ذنب إذن وأنه قال ذلك بعد أن تيب عليه.

الخامسة: أن التقرب إلى الله تعالى بمتابعة رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام.

السادسة: أن إمساك ما يحتاج إليه من المال أولى من إخراجه كله في الصدقة. وقد قسم العلماء ذلك بحسب اختلاف حال الإنسان في صبره على الضرّ والإضافة، فإن كان لا يصبر على ذلك كُره له، وإن كان يصبر فلا. وعلى ذلك تنزل الأخبار المختلفة الظواهر.

وصحح أصحابنا أيضًا: أنه يحرم عليه أن يتصدق بما يحتاج إليه لنفقة من يلزمه نفقته أو لدين لا يرجو له وفاء.

السابعة: استدل به بعض المالكية على مذهبه أن من نذر التصدق بكل ماله اكتفي منه بالثلث وهو ضعيف، كما قال الشيخ تقي الدين؛ لأن اللفظ الذي أتى به كعب بن مالك ليس بتنجيز صدقته حتى يقع في محل الخلاف، وإنما هو لفظ عن نية قصد فعل متعلقها -ولم يقع بعد- فأشار عليه الصلاة والسلام بأن لا يفعل ذلك، ويمسك بعض ما له، وذلك قبل إيقاع ما عزم عليه.

هذا ظاهر اللفظ، أو هو محتمل له وكيفما كان فتضعف منه الدلالة على مسألة الخلاف، وهو تنجيز الصدقة بكل المال نذراً مطلقًا أو معلقًا.

قلت: وأما أبو داود ففهم منه نذر الصدقة بكل ماله، وترجم عليه في «سننه» في باب: فيمن نذر أن يتصدق بماله[1]، وأورد في أثنائه الرواية التي أسلفناها عنه وتبعه المصنف، فأدخله في النذور أيضًا، وفيه النظر المذكور.

***

(١) «سنن أبي داود» (٣/ ٦١٢).

٧٤ـ بَابُ القَضَاءِ

القضاء، بالمد: الولاية، وجمعه أقضية. كغطاء وأغطية، وهو في الأصل إحكام الشيء وفراغه. ويكون أيضًا الحكم وبمعنى أوجب وقدر بمعنى الإتمام والأداء.

وذكر المصنف في الباب سِتَّةَ أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٧٠ ـ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هذا مَا لَيسَ منه فَهُو رَدٌّ».

وفي لفظ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً ليسَ عليه أَمْرُنا فَهُو رَدٌّ»[١].

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: هذا اللفظ الأخير عزاه النووي في «أربعينه» إلى مسلم خاصة، وصرح عبد الحق في «جمعه بين الصحيحين» بأن البخاري لم يخرجه، فإنه لما ذكره عن مسلم باللفظين قال: أخرج البخاري اللفظ الأول: «من أحدث في أمرنا هذا»، أي: دون الثاني.

لكن البخاري ذكره معلقًا في أواخر «صحيحه»، في أثناء كتاب الاعتصام بالكتاب، فقال: باب: إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ خلاف الصواب من غير علم، فحكمه مردود، لقول النبي ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» هذا لفظه[٢]، وذكره في أثناء الصلح باللفظ الأول مسندًا، وترجم عليه: إذا اصطلحوا على صلح جور فهو مردود[٣].

* ثانيها: وجه مناسبة ذكر هذا الحديث في هذا الباب أن القضاء في المحاكمات لا ينحصر فيما كان منها على قانون الشرع فهو المقبول، وما كان منها على خلافه فهو مردود.

* ثالثها: هذا الحديث أحد الأحاديث التي عليها مدار الإسلام أو نصفه أو ثلثه على

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨)، وأبو داود (٤٦٠٦)، وابن ماجه (١٤).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٣١٧).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٣٠١).

ما ذكر فيه، لكثرة ما يدخل تحته من الأحكام التي لا تنحصر، فإنه صريح في رَدِّ كلِّ البدع والمخترعات في الدين فهو إذن قاعدة عظيمة من قواعد وجوامع كلمه، فينبغي أن يعتنى بحفظه واستعماله في إبطال المنكرات وإشاعة الاستدلال به.

* رابعها: معنى الحديث: من اخترع في الشرع ما لا يشهد له أصل من أصوله فلا يعمل به، ولا يلتفت إليه.

و«رد» معناه مردود فهو من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول كأنه قال: فهو باطل غير معتد به.

* خامسها: في اللفظ الثاني زيادة على الأول، وهي أنه قد يعاند بعض الفاعلين ببدعة سُبِقَ إليها فإذا احْتُجَّ عليه باللفظ الأول يقول: أنا ما أحدثت شيئًا. فيُحتج عليه بالثاني الذي فيه التصريح برد كل المحدثات، سواء أحدثها الفاعل أو سُبق بإحداثها.

* سادسها: في بعض فوائده:

الأولى: إبطال جميع العقود الممنوعة وعدم وجود ثمراتها المرتبة عليها وعلى تقدير الصحة وبعض الأحكام الباطلة.

الثانية: رَدُّ محدثات الأمور والتمسك بما جاء به ولقد كثرت وشاعت ودونت وتعذر زوالها، وصار المنكِرُ لها كالمبتدع، فنسأل الله الإعانة على الاستقامة.

الثالثة: أن النهي يقتضي الفساد، لأنه أخبر أن كل ما أحدث مما ليس هو من الدين فهو رد، والمنهيات كلها ليست من أمره، فيجب ردها.

ومن قال لا يقتضيه أجاب بأنه خبر واحد، فلا يكفي في إثبات هذه القاعدة المهمة، وهو جواب فاسد، نعم قد يقع الغلط في بعض المواضع لبعض الناس فيما يقتضيه الحديث من الرد، فإن قد يتعارض أمران فيُنتَقل من أحدهما إلى الآخر، ويكون العمل بالحديث في أحدهما كافيًا، ويقع الحكم به في الآخر في محل النزاع، فللخصم أن يمنع دلالته عليه، فينبغي أن تنتبه لذلك.

الرابعة: أن حكم الحاكم لا يغير ما في الباطن، لقوله: «ليس عليه أمرنا» ولم يقل ليس عليه أمر الحاكم وهو رد على من خالف في ذلك.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٧١ ـ عَنْ عَائشةَ -رضي الله عنها- قَالتْ: دَخلَتْ هندُ بنتُ عتبةَ -امرأةُ أَبِي سُفْيانَ- على رسُول الله ﷺ فقالت: يَا رسُولَ اللهِ، إنَّ أبا سُفيانَ رجلٌ شَحِيحٌ، لا يُعطِينِي مِنَ النَّفقَةِ مَا يكْفِينِي ويَكْفِي بَنِيَّ، إلا مَا أَخذْتُ مِنْ مَالِه بغيرِ عِلْمِه، فَهَلْ عَليَّ في ذلك مِنْ جُنَاحٍ؟ فقالَ رسُولُ الله ﷺ: «خُذِي مِنْ مَالِه بالمَعْرُوفِ مَا يكْفِيكِ ويَكْفِي بَنِيكِ»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في الطهارة.

وهند هذه أم معاوية لها ذكر ونفس وسابقة .

أسلمت عام الفتح بعد إسلام زوجها أبي سفيان فأقرا على نكاحهما وشكته ذلك اليوم لرسول الله ﷺ وشهدت أحداً كافرة مع زوجها أبي سفيان وقصتها في البيعة مشهورة.

ماتت في خلافة عمر في اليوم الذي مات فيه أبو قحافة والد الصديق سنة أربع عشرة في المحرم.

وأما أبو سفيان: فهو صخر بن حرب الأموي والد معاوية ويزيد وعتبة، ولد قبل الفيل بعشر سنين، وكان من أشراف قريش في الجاهلية وأفضلهم، ومن التجار، وكانت إليه راية الرؤساء المعروفة بالعقاب، وكانت لا يجلسها إلا رئيس، فإذا حميت الحرب اجتمعت قريش فوضعت تلك الراية بيد الرئيس.

أسلم يوم الفتح، وقال عليه الصلاة والسلام يومئذٍ «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن»[٢]، وشهد حنيناً وأعطى من غنائمها مائة بعير وأربعين أوقية، وزنها له بلال، وأعطى ابنيه يزيد، ومعاوية، وشهد الطائف، وفقئت عينه يومئذٍ وشهد اليرموك.

ومات في خلافة عثمان سنة ثلاث وثلاثين ابن بضع وسبعين على أحد الأقوال فيها، وصلى عليه ابنه معاوية وقيل عثمان. ودفن بالبقيع.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٢١١، ٢٤٦٠، ٥٣٥٩، ٥٣٦٤، ٥٣٧٠، ٦٦٤١، ٧١٦١، ٧١٨٠)، ومسلم (١٧١٤)، وأبو داود (٣٥٣٢)، والنسائي (٥٤٢٠)، وابن ماجه (٢٢٩٣).

(٢) أخرجه: مسلم (١٧٨٠)، وأبو داود (١٨٧١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

وممن قتل من أولاده يوم بدر كافراً ابنه حنظلة، وبه كان يكنى كنيته فانتبه، وترجمته موضحة فيها أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب وكذلك ترجمة هند.

* الوجه الثاني: في الكلام على ألفاظه:

قولها: «رجل شحيح» هو مبالغة في الشح، وهو البخل مع حرص، كما قاله الجوهري، يقال: شحيح وشحاح بفتح الشين.

وقال القاضي: الشح عندهم في كل شيء فهو أعم من البخل وقيل: الشح لازم كالطبع.

قال الجوهري: يقول شححت بالكسر أشح يشح وتشح.

واعلم أن هذا الحديث ورد بثلاثة ألفاظ:

إحداها: شحيح.

ثانيها: ممسك.

ثالثها: مسيّك، واختلف في ضبط هذين اللفظين على وجهين:

■ أحدهما: فتح الميم وتخفيف السين.

■ وثانيهما: كسر الميم وتشديد السين، وهذا أشهر من روايات المحدثين، والأول أصح عند أهل العربية ومعناها شحيح وبخيل، وكلاهما للمبالغة.

قال القرطبي: ولم يرد أنه شحيح مطلقًا فتذمه بذلك وإنما وصفت حاله معها، فإن كان يقتر عليها، وعلى أولادها، كما سلف، وهذا لا يدل على البخل مطلقًا، فقد يفعل الإنسان هذا مع أهل بيته، لأنه يرى غيرهم أحوج وأولى، فيعطي غيرهم. وعلى هذا فلا يجوز أن يستدل بهذا الحديث على بخله، فإنه لم يكن معروفًا بهذا[1].

وقوله لها: ((خذي)) هذا الأمر على جهة الإباحة بدليل الرواية الأخرى في الصحيح ((لا حرج عليك أن تنفقي عليهم بالمعروف)). ومعنى ((بالمعروف)): القدر الذي عرف بالعادة أنه كفاية، وهذه الإباحة وإن كانت مطلقة لفظًا فهي مقيدة معنى. كأنه قال: إن صح أو ثبت ما ذكرت فخذي.

---

(١) «المفهم» (٥/ ١٥٩).

* الوجه الثالث: في أحكامه وفوائده:

الأولى: وجوب نفقة الزوجة وهو إجماع.

الثانية: أنها مقدرة بالكفاية، وهو قول الشافعي رحمه الله، وله قول ثان أن الاعتبار بالقاضي يجتهد ويقدر حكاه الرافعي عن صاحب «التقريب».

وعبارة الإمام في حكايته عنه يقتضي أنه إنما يرجع إلى اجتهاد القاضي في الزيادة على الموفى حق المتوسط وفي نفقة الخادم فقط إلا في أصل النفقة، والصحيح في مذهبه أنها مقدرة بالأمداد على الموسر كل يوم مدان، وعلى المعسر مد، وعلى المتوسط مد ونصف.

وقال ابن خيران وغيره من أصحابنا: المعتبر عرف الناس في البلد.

وعند أبي حنيفة ومالك: الاعتبار بحال المرأة ويختلف القدر برغبتها وزهادتها. ويقال: النظر عند أبي حنيفة إلى شرفها وحسنها.

وعند أحمد: ينظر إلى حال الزوجين جميعًا، فيجب على الموسر للفقيرة نفقة متوسطة. ومحل الخوض في ذلك كتب الخلاف، وهذا الحديث شاهد للقول منها كما أسلفناه.

الثالثة: وجوب نفقة الأولاد الصغار.

الرابعة: أنها مقدرة بالكفاية، وهو الصحيح عندنا، خلافًا لابن خيران، فإنه قال: إنها تتقدر بتعدد نفقة الزوجة.

الخامسة: جواز سماع كلام الأجنبية عند الإفتاء والحكم، وكذا ما في معنى ذلك.

السادسة: ذكر الإنسان بما يكرهه إذا كان للاستفتاء والشكوى ونحوهما، وهذا مستثنى من المنع من الغيبة.

السابعة: أن من له على غيره حق وهو عاجز عن استيفائه يجوز له أن يأخذ من ماله قدر حقه بغير إذنه ومراجعته، وهذا مذهب الشافعي، وأصحابه، وتسمى «مسألة الظفر» ومنع ذلك أبو حنيفة ومالك كما حكاه النووي في «شرحه لمسلم»[1] عنها.

قال القرطبي: وهو مشهور مذهب مالك، وحكى غيره عن أبي حنيفة أنه يأخذ جنس حقه، ولا يأخذ غيره إلا أنه يأخذ الدراهم بدلاً من الدنانير وبالعكس[2].

---

(١) «شرح مسلم» (١٢/ ٧).
(٢) «المفهم» (٥/ ١٦١).

وعن أحمد أنه لا يأخذ الجنس ولا غيره. وعن مالك إن لم يكن على المديون دين آخر فله أخذه، وإن كان عليه فلا يأخذ إلا قدر حصته.

وحكى المازري عن مالك ثلاثة أقوال:

ثالثها: الجواز لمن ظفر بجنس حقه، وإلا فلا.

الثامنة: إنه يجوز الأخذ من الجنس ومن غيره، كما هو ظاهر الإطلاق، والأصح عند أصحابنا أنه لا يأخذ غير الجنس إلا إذا تعذر الجنس.

التاسعة: جواز إطلاق الفتوى من غير تقييد بثبوت كما أطلقه عليه الصلاة والسلام.

وإن قلنا بالثاني: فلا بد من إذنه.

العاشرة: جواز اعتماد العرف في الأمور التي ليس فيها تحديد شرعي.

الحادية عشرة: جواز خروج المزوجة من بيتها، لحاجتها من محاكمة واستفتاء وغيرهما، إذا أذن لها زوجها في ذلك، أو علمت رضاه به.

الثانية عشرة: أن ما يذكر في الاستفتاء لأجل ضرورة معرفة الحكم إذا تعلق به أذى الغير لا يوجب تعزيراً.

الثالثة عشرة: جواز القضاء على الغائب، كذا استدل به جماعة من أصحابنا، وترجم عليه البخاري في صحيحه[(١)]، وفيه قولان لأهل العلم:

- أحدهما: لا يقضي عليه بشيء، وهو قول أبي حنيفة وسائر الكوفيين.

- وثانيهما: يقضي عليه في حقوق الآدميين دون حقوق الله تعالى، وهو قول الشافعي والجمهور، ذلك أن يمنع الدلالة من هذا الحديث لما نحن فيه، لأن القصة كانت بمكة، وكان أبو سفيان حاضراً بها، وشرط القضاء على الغائب أن يكون غائبًا عن البلد على الأصح أو مستتراً لا يقدر عليه أو متعذراً. ولم يكن هذا الشرط في أبي سفيان موجوداً، فلا يكون قضاء على الغائب، بل هو إفتاء ، وبهذا كان السؤال على سبيل الاستفتاء ، لا في معرض الدعوى.

وقد يقال: قوله عليه الصلاة والسلام: «خذي» دال على أنه كان قضاء، إذ لو كان فتوى لقال: لا بأس عليك ونحوه، وقام علمه عليه الصلاة والسلام بأنها زوجته مقام البينة،

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١٧١).

ويجوز أن يكون مسافراً وقت سؤالها وترك عندها ما لا يكفيها، ولهذا قالت: لا يعطيني، ولم تقل: ما ينفق عليّ فإن الغالب في حضور الزوج يتولى النفقة بنفسه.

الرابعة عشرة: أنه لا يتوقف أخذ الحق من مال من عليه على تعذُّر الإثبات عند الحاكم، وهو وجه لأصحابنا، لأن هنداً كان يمكنها الرفع إلى رسول الله ﷺ وأخذ الحق بحكمه.

الخامسة عشرة: أن للمرأة ولاية على ولدها من حيث أن صرف المال على المحجور عليه أو تملكه له يحتاج إلى ولاية، وفيه نظر، لأن الأب كان موجوداً، إلا أن يقال: إن تعذر استيفاء الحق من الأب أو غيره مع تكرر الحاجة دائمًا يجعله كالمعدوم وليس بطائل.

السادسة عشرة: أن القول قول الزوجة في قبض النفقة، كما قاله أصحابنا، لأنه لو كان القول قوله كما قاله مالك لكلفها إثبات عدم الدفع. وأجاب عنه المازري[1] أن ذلك من باب تعليق الفتيا.

السابعة عشرة: من تراجم البخاري على هذا الحديث: من رأي للقاضي أن يحكم بعلمه في أمر الناس إذا لم يخف الظنون والتهمة[2]،وذلك إذا كان أمراً مشهوراً، وستمر بك المذاهب في المسألة في الحديث الآتي بعد إن شاء الله.

واستدل به البيهقي في «سننه» على أن له عليه الصلاة والسلام أن يحكم بعلمه.

الثامنة عشرة: أن النفقة واجبة على الأب كما سلف.

التاسعة عشرة: أن المرأة لا يجوز لها أن تأخذ من مال زوجها شيئًا إلا بإذنه وإن قلَّ، ورواية البخاري: فهل عليّ من حرج أن أطعم من الذي له عيالنا؟ «قال: لا أراه إلا بالمعروف» ولم تذكر من تطعم محمولة على باقي الروايات أن المراد نفسها وبنيها. ورواية العيال محمولة على هذا وعلى من يلزمه نفقته من خادم.

العشرون: أن مال الغير على الغير محظور، لا يجوز التصرف فيه إلا بإذن صاحبه أو بأمر شرعي، واستنبط القاضي حسين منه أيضًا ذكر المرء بالكنية عند العظيم من الناس وجواز الإمام لأحد الخصمين دون الآخر.

***

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ٤٠٤).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٣٨).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٧٢ - عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ -رضي الله عنها- أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ سَمِعَ جَلَبَةَ خَصْمٍ بِبَابِ حُجْرَتِه، فَخَرَجَ إليهم، فقالَ: «أَلا إِنَّما أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّما يَأتيني الخَصْمُ، فلعلَّ بعضَكُم أَنْ يكونَ أبلغ مِنْ بعضٍ، فَأحْسبُ أنَّه صَادِقٌ، فَأَقضِي له، فَمَنْ قَضَيتُ له بحقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّما هِي قَطْعَةٌ مِنَ النَّارِ فَلْيَحْمِلْهَا أَوْ يَذَرْهَا»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في باب الجنابة.

* الثاني: في ألفاظه ومعانيه:

«الجلبة» بفتح الجيم واللام، وفي رواية في الصحيح: «لجبة» بتقديم اللام على الجيم مع فتحها، وهما لغتان فصيحتان، ومعناها: اختلاط الأصوات، يقال: منه جلّبوا بالتشديد.

و«الخصم» معروف يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث، لأنه في الأصل مصدر، ومن العرب من يثنيه ويجمعه، فيقول: خصمان وخصوم.

و«الحجرة» بضم الحاء وسكون الجيم وجمعها حجر وحجرات، وهذه الحجرة هي بيت أم سلمة رضي الله عنها، كما جاء في رواية أخرى في الصحيح «بباب أم سلمة».

و«البشر» الخلق سمي بذلك لظهور بشرته دون ما عداه من الحيوان.

وقوله: «إنما أنا بشر»، معناه التنبيه على حالة البشرية، وأن البشر لا يعلمون الغيب وبواطن الأمور شيئًا، إلا أن يطلعهم الله تعالى على شيء من ذلك، وأنه يجوز عليه في أمور الأحكام ما يجوز عليهم، وأنه إنما يحكم بين الناس بالظاهر، والله يتولى السرائر، فيحكم بالبينة وباليمين ونحو ذلك من أحكام الظاهر مع إمكان كونه في الباطن على خلاف ذلك، ولكنه إنما كلف بالظاهر.

وهذا نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا:

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٤٥٨، ٢٦٨٠، ٦٩٦٧، ٧١٦٩، ٧١٨١، ٧١٨٥)، ومسلم (١٧١٣)، وأبو داود (٣٥٨٣)، والترمذي (١٣٣٩)، والنسائي (٥٤٠١، ٥٤٢٢)، وابن ماجه (٢٣١٧).

لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءَهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»[(١)].

وقوله في حديث المتلاعنين: «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن»[(٢)].

ولو شاء الله لأطلعه على باطن أمر الخصمين، فحكم بيقين نفسه من غير حاجة إلى شهادة ويمين، كما أطلعه على مغيبات وصارت في حقه معجزات، ولكن لما أمر الله تعالى أمته باتباعه والاقتداء بأقواله وأحكامه أجرى له حكمهم في عدم الاطلاع على باطن الأمور، ليكون حكم الأمة في ذلك حكمه، ولهذا قال: «إنما أنا بشر» لأجل خطابه لهم وإلا فالغيب لا يعلمه من في السموات والأرض إلا الله، ولعله إنما عبر به دون غيره من الألفاظ امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَاْ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠]، فأجرى الله تعالى أحكامه على الظاهر الذي يستوي فيه هو وغيره، ليصح الاقتداء به، وتطيب نفوس العباد للانقياد للأحكام الظاهرة من غير نظر إلى الباطن.

وهذا الحديث وإن كان ظاهره يقتضي أنه قد يقع منه حكم في الظاهر مخالف للباطن، وقد اتفق الأصوليون على أنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على خطأ في الأحكام، فلا مخالفة بينها، لأن مراد الأصوليين ما حكم فيه بالاجتهاد فهل يجوز أن يقع فيه خطأ؟ والأكثرون على الجواز، لكن لا يقر عليه، بل يُعلمه الله تعالى به، ويتداركه.

ومراد الحديث ما حكم فيه بغير اجتهاد كالبينة واليمين، فهذا إذا وقع منه ما يخالف ظاهره باطنه لا يسمى الحكم خطأ، بل هو صحيح بناء على ما استقر به التكليف وهو وجوب الحكم بشاهدين مثلاً، فإن كانا شاهدي زور أو نحو ذلك فالتقصير منهما وممن ساعدهما، وأما الحاكم فلا حيلة له في ذلك، ولا عيب عليه بسببه، بخلاف ما إذا أخطأ في الاجتهاد، فإن هذا الذي حكم به ليس هو حكم الشرع، وإن كان يثاب على اجتهاده ويؤجر.

وأبى بعض الشرّاح هذا، وقال: هو معصوم فلا يقع منه حكم خلاف ما هو عليه في نفس الأمر، وإنما قال ذلك تحذيراً وتخويفًا لأمته أن يقع أحد منهم في شيء من ذلك.

ومعنى «أبلغ» أكثر بلاغة وإيضاحًا لحجته.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: البخاري (٤٧٤٧) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

وفي رواية أخرى قال في الصحيح: ((ألحن)) بدل ((أبلغ)) ومعناهما، واحد، أي: أفصح وأفطن.

وقوله: ((فمن قضيت له بحق مسلم))، هذا التقييد خرج على الغالب، وليس المراد به الاحتراز من الكافر فإن مال الذمي والمعاهد والمرتد في هذا كمال المسلم.

وقوله: ((فإنما هي)) هذا الضمير يعود إلى القضية أو الحالة هذه، وفي رواية أخرى في الصحيح: ((فإنما أقطع له قطعة من النار)).

والمعنى: من قضيت له بظاهر يخالف الباطن فهو حرام يزُل به في النار، وهذا مَثَلٌ يُفهم منه شدة العذاب والتنكيل.

وقوله: ((فليحملها أو يذرها)) لفظه لفظ الأمر، ومعناه التهديد والوعيد، كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:٢٩]. وكقوله: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت:٤٠].

وليس المراد التخيير بين الفعل والترك، إذ العامل لا يختار الهلاك على النجاة باستمراره على الباطل، بل يختار النجاة بتركه.

* الوجه الثالث: في أحكامه:

الأول: أن حكم الحاكم لا يحل الباطل ولا يحل حرامًا، فإذا شهد شاهدا زور للإنسان بمال فحكم به الحاكم لم يحل للمحكوم له ذلك المال، ولو شهدا عليه بقتل لم يحل للولي قتله مع علمه بكذبهما.

وإن شهدا بالزور أنه طلق امرأته لم يحل لمن علم بكذبهما أن يتزوجها بعد حكم القاضي بالطلاق، وهذا قول مالك والشافعي وأحمد وجماهير علماء الإسلام وفقهاء الأمصار من الصحابة والتابعين من بعدهم.

وقال أبو حنيفة: يحل حكم القاضي الفروج دون الأموال. وقال: يحل نكاح المذكورة.

قال صاحب «شرح المختار للفتوى»: منهم: القضاء بشهادة الزور ينفذ ظاهراً وباطنًا في العقود والفسوخ، كالنكاح والطلاق والبيع، وكذلك الهبة والإرث، وقالا: لا ينفذ باطنًا -يعني محمداً وأبا يوسف-.

قال: صورته: شهد شاهدان بالزور بنكاح امرأة لرجل فقضى بها القاضي نفذ عنده -يعني أبا حنيفة- حتى حلَّ للزوج وطؤها خلافًا لهما.

ولو شهدا بالزور على رجل أنه طلق امرأته بائنًا فقضى القاضي بالفرقة ثم تزوجها آخر جاز ذلك.

وعندنا: إن جهل الزوج الثاني ذلك حل له وطؤها اتباعًا للظاهر؛ لأنه لا يكلف علم الباطن، وإن علم فلا، ولو وطئها الزوج الأول كان زانيًا ويُحَدُّ.

وقال محمد: يحل له وطؤها .

وقال أبو يوسف: لا يحل له وطؤها، لأن قول أبي حنيفة أورث شبهة، فيحرم الوطء احتياطًا، ولا ينفذ في معتدة الغير ومنكوحته بالإجماع؛ لأنه لا يمكنه تقديم النكاح على القضاء.

وفي الأجنبية أمكن ذلك فيتقدم تصحيحًا له وقطعًا للمنازعة.

وينفذ بيع الأَمَة عنده حتى يحل للمشتري وطؤها، وينفذ في الهبة والإرث حتى يحل للمشهود له أكل الهبة والميراث. وروي عنه يعني أبا حنيفة: أنه لا ينفذ فيهما لهما.

قال: وقوله عليه الصلاة والسلام: «إنكم تختصمون» إلى آخره عام فيعم جميع العقود والفسوخ وغير ذلك، فينبغي أن يكون الحكم في الباطن هو عند الله، أما الظاهر فالحكم لازم على ما أنفذه القاضي، قال عليه الصلاة والسلام: «إنما أقضي بالظاهر والله يتولى السرائر».

قال: وله -يعني أبا حنيفة- ما رُوي أن رجلاً خطب امرأة وهو دونها في الحسب، فأبت أن تتزوجه، فادعى أنه تزوجها، وأقام شاهدين عند عليّ فحكم عليها بالنكاح، فقالت: إني لم أتزوجه وإنهم شهود زور، فزوجني منه، فقال علي: شاهداك زوَّجاك، وأمضى عليها النكاح، ولأنه قضى بأمر الله تعالى بحجة شرعية، فيما له ولاية الإنشاء، فيحل إنشاءه تحرزًا عن الحرام. وحديثها صريح في المال.

قال: ونحن نقول به فإن قضاء القاضي الأملاك المرسلة، لا ينفذ بشهادة الزور لهذا الحديث، ولقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء:٢٩]. وروي أنها نزلت فيه.

ولأن القاضي لا يملك إثبات الملك بدون التثبت؛ فإنه لا يملك دفع مال زيد إلى عمرو.

وأما العقود والفسوخ فإنه يملك إنشاءها؛ فإنه يملك بيع أَمَة زيد وغيرها من عمر وحال غيبته وخوف الهلاك للحفظ. وكذلك لو مات ولا وَصِيَّ له.

ويملك إنشاء النكاح على الصغير وعلى الصغيرة والفرقة على العنين وغير ذلك، فيثبت أن له ولاية الإنشاء في العقود والفسوخ، فيحل القضاء إنشاءه احترازاً عن الحرام، ولا يملك ذلك في الأملاك المرسلة بغير إثبات فتعذر جعله إنشاء فبطل.

ثم يقول: لو لم تنفذ باطنًا، فلو قضى القاضي بالطلاق أصبحت حلالاً للزوج الأول باطنًا، والثاني ظاهراً .

ولو ابتلي الثاني بمثل ما ابتلي به الأول حلت للثالث أيضًا، وهكذا رابع وخامس، فتحل للكل في زمن واحد، وفيه من الفُحش ما لا يخفى، ولو قلنا بنفاذه باطنًا لا تحل إلا لواحد فلا فحش فيه.

هذا آخر كلام هذا الشارح.

قال النووي في «شرح مسلم»:

«وقول أبي حنيفة مخالف لهذا الحديث الصحيح ولإجماع من قبله ولقاعدة وَافقَ هو وغيره عليها وهي: أن الأَبضاعَ أولى بالاحتياط من الأموال»[1].

وقال القرطبي أيضًا:

«قوله: أن حكم الحاكم، بغير حكم الباطن في الفروج خاصة، حتى يحل فيما إذا شهدا زوراً على رجل بطلاق زوجته، وحكم القاضي بشهادتهما أن يتزوجها غيره ممن يعلم كذبها، مما شنع عليه بإعراضه عن هذا الحديث الصحيح الصريح، وبأنه صان الأموال، ولم ير استباحتها بالأحكام الفاسدة في الباطن ولم يَصُن الفروج عن ذلك والفروج أحق أن يحتاط لها وتصان»[2].

---

(١) «شرح مسلم» (١٢/ ٦).
(٢) «المفهم» (٥/ ١٥٩).

● **تذنيب:**

اتفق أصحابنا على ما حكاه الشيخ تقي الدين على أن القاضي الحنفي إذا قضى بشفعة الجوار للشافعي أخذها في الظاهر واختلفوا في حِلها في الباطن على وجهين، ولا ينقض قضاؤه بها على الأصح عندنا، وعند المالكية لا يحل له الأخذ بها إذا حكم الحنفي له بها.

والحديث عام بالنسبة إلى سائر الحقوق، والذي اتفق عليه أصحابنا أن الحجة إذا كانت باطلة في نفس الأمر بحيث لو اطلع عليها القاضي لم يجز له الحكم بها أن ذلك لا يؤثر، وإنما وقع التردد في الأمور الاجتهادية إذا خالف اعتقاد القاضي اعتقاد المحكوم له، كما قلنا في شفعة الجار.

الثاني: إجراء الأحكام على الظاهر، والله يتولى السرائر.

الثالث: إعلام الناس بأنه عليه الصلاة والسلام في الحكم بالظاهر كغيره، وإن كان يفترق منع الغير في اطلاعه على ما يطلعه الله عليه من الغيوب الباطنة، وذلك في أمور مخصوصة لا في الأحكام العامة.

ومن هنا يتبين افتراء من أعرض عن قاعدة الشرع وحكم بخاطر القلب وقال: الشاهد المتصل بي أعدل من المنفصل عني أسأل الله سلوك الصواب بما جاءت به السنَّة والكتاب.

الرابع: قد سلف في أول الكتاب أن الحصر قد يكون عامًّا، وقد يكون خاصًّا، وهذا من الخاص، وهو فيما يتعلق بالحكم بالنسبة إلى الحجج الظاهرة.

الخامس: أن الحاكم لا يحكم إلا بالظاهر فيما طريقه الثبوت ببينة أو إقراره ولا يحكم ما يعلمه في الباطن مخالفًا لما ثبت في الظاهر ولا عكسه.

نعم لو علم شيئًا بطريقه الشرعي خبرًا يقينًا أو ظنًّا راجحًا أو مشاهدة من غير بينة أو إقراره في حال الدعوى أو قبلها فيه سبعة مذاهب:

- أحدها: أنه لا يقضي بعلمه من شيء وبه قال أحمد وإسحاق وأبو عبيد والشعبي، وهو قول للشافعي وشريح، ومشهور مذهب مالك.
- الثاني: نعم مطلقًا، وبه قال أبو ثور ومن تبعه، وهو قول للشافعي أيضًا.
- الثالث: أنه يقضي به فيما سمعه في قضائه خاصة لا قبله ولا في غيره إذا لم يحضر

مجلسه بينه، وفي الأموال خاصة، وبه قال الأوزاعي وجماعة من أصحاب مالك وحكوه عنه.

■ الرابع: يحكم بما سمعه في مجلس قضائه، وفي غيره لا قبل قضائه، ولا في غيره مضرة في الأموال خاصة، وبه قال أبو حنيفة.

■ الخامس: أنه يقضي بعلمه في الأموال خاصة، سواء سمع ذلك في مجلس قضائه وفي غيره قبل ولايته أو بعدها، وبه قال أبو يوسف ومحمد، وحكاه القرطبي قولاً عن الشافعي.

■ السادس: أنه يقضي بعلمه في الأموال والقذف خاصةً ولا يشترط مجلس القضاء، وبه قال بعض المالكية.

■ السابع: أنه يقضي بعلمه إلا في حدود الله تعالى، وهو أصح أقوال الشافعي، ومحل الخوض في ذلك كتب الخلاف.

■ الثامن: العمل بالظن وبناء الحكم عليه، حيث قال: فأحسب أنه صادق، وهو أمر إجماعي بالنسبة إلى الحاكم والمفتي.

■ التاسع: موعظة الإمام للخصوم، وعليه ترجم البخاري[(١)]، وترجم عليه أيضًا: القضاء في قليل المال وكثيره[(٢)]، وترجم عليه أيضًا: من أقام البينة بعد اليمين[(٣)]، وقال فيه: «فمن قضيت له بحق أخيه شيئًا بقوله».

***

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١٥٧).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٧٨).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٢٨٨).

الحَدِيثُ الرَّابعُ

٣٧٣ـ عَنْ عبدِ الرَّحمنِ بنِ أَبِي بَكْرَةَ -رضي الله عنهما- قالَ: كَتَبَ أَبِي -أو كَتَبتُ له- إلى ابنه عبيدِ الله بنِ أَبِي بَكْرَةَ وهو قَاضٍ بِسِجِسْتَانَ: أَنْ لا تَحكُمَ بينَ اثنينِ وأَنتَ غَضْبانُ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «لا يَحْكُمْ أحدٌ بينَ اثنينِ وَهُو غَضْبَانُ»[١].

وفي رِوَايةٍ: «لا يَقْضِيَنَّ حَاكِمٌ بينَ اثنينِ وَهُو غَضْبَانُ».

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا اللفظ الأول هو ما ذكره مسلم ولم يذكر غيره، واللفظ الثاني هو ما ذكره البخاري هنا، وترجم عليه: هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان[٢].

* الثاني: في التعريف بالأسماء الواقعة فيه.

أما عبد الرحمن بن أبي بكرة: فهو أبو بحر ويقال: أبو حاتم عبد الرحمن بن أبي بكرة نفيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج الثقفي البصري، وهو أول من ولد في الإسلام، وله عدة إخوة.

روى عن: أبيه وعلي وغيرهما.

وعنه: ابن سيرين وجماعة من التابعين.

ذكره أبو حاتم بن حبان في «ثقاته».

ولد سنة أربع عشرة، وتوفي سنة ست وتسعين مع إبراهيم النخعي على قول في إبراهيم.

وأما أخوه عبيد الله: فهو أبو حاتم أحد الكرام المذكورين والسمحاء المشهورين.

روى عن: علي وأبيه، وعنه: ابنه زياد وسعد مولى أبي بكرة وغيرهما.

تولى قضاء البصرة وإمرة سجستان وثقه العجلي، وكان قليل الحديث.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧)، وأبو داود (٣٥٨٩)، والترمذي (١٣٣٤)، والنسائي (٥٤٢١)، وابن ماجه (٢٣١٦).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٣٦).

أمه: هولة بنت غليظ من بني عجل، وهو أصغر من عبد الرحمن وأجود منه.

مات سنة سبع وتسعين.

وأما أبوهما: فسلف التعريف به في باب الربا والصرف.

* الوجه الثالث: في ضبط ما فيه من أسماء الأماكن وتعريفه:

«سِجِسْتان»: بلاد معروفة لكابل، وكان بها جماعة كثيرة من العلماء والمحدثين، وهي بكسر السِّين الأولى والجيم وسكون الثانية ثم مثناة فوق.

وقال صاحب «المشارق» ثم «المطالع»: هو بفتح السِّين والتاء ولم يزاد على ذلك، والذي ذكره السمعاني في «أنسابه»: فتحها كما قدمناه.

* الوجه الرابع: معنى «كتب أبي أو كتبت له إلى ابنه»، أي: كتب بنفسه مرة وأمر ولده عبد الرحمن مرة أخرى أن يكتب لابنه عبيد الله، وهو أخو عبد الرحمن، وزاد ذلك عليه تأكيداً.

* الوجه الخامس: في أحكامه وفوائده:

الأولى: المنع من القضاء حالة الغضب، وذلك لما يحصل للنفس بسببه من التهويش الموجب لاختلال النظر وعدم حصوله على الوجه المطلوب، وعداه الفقهاء بهذا المعنى إلى كل حال يخرج الحاكم بها عن سداد النظر واستقامة الحال كالشبع المفرط، والجوع المغلق، والهم المضجر، والفرح المفرط، ومدافعة الحدث، والتوقان إلى الطعام، والمرض المؤلم، والحر المزعج، والبرد المنكي، والنعاس الغالب، وتعلق القلب بأمر، ونحو ذلك، وهو قياس مظنة على مظنة فإن كل واحد من هذه الأمور مهوش للذهن حامل على الغلط.

وكأن الغضب إنما خُصَّ لشدة استيلائه على النفس وصعوبة مقاومته. وقد رُوي من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعًا: «لا يقضي القاضي إلا وهو شبعان ريَّان» رواه البيهقي وضعفه[١]. لكن المعنى السالف يعضده.

ولو خالف وقضى في حال من هذه الأحوال نفذ إذا صادف الحق وكان مكروهًا لهذا النهي، وقد قضى رسول الله ﷺ في شراج الحرة وقال في لقطة الإبل: «مالك ولها دعها»[٢]

---

(١) «السنن الكبرى» (١٠/ ١٠٦).

(٢) أخرجه: البخاري (٩١)، ومسلم (١٧٢٢) من حديث زيد بن خالد الجهني ﷺ.

في حال الغضب.

قلت: لكنه في حقه عليه أفضل الصلاة والسلام لا يكره فإنه معصوم، ولا يقول في الرضا والغضب إلا حقًّا.

وممن صرح بعدم الكراهة في حقه هو في «شرحه لمسلم» هو بعد هذا بأوراق في أثناء كتاب اللقطة حيث قال في حديث لقطة الإبل: فيه جواز الفتوى والحكم في حال الغضب، وأنه نافذ، لكن يكره ذلك في حقنا، ولا يكره في حقه ﷺ، لأنه لا يخاف عليه في الغضب ما يخاف علينا هذا لفظه[1].

وأما من ادعى أنه لعله تكلم عن الحكم قبل أن يغضب أو لم ينته به الغضب إلى الحد القاطع عن سلامة الحاضر فبعيد واهٍ، وأي ضرورة دعت إلى ذلك.

الثانية: ظاهر الحديث أنه لا فرق بين أن يكون الغضب لله تعالى أو لغيره، وهو ظاهر إطلاق جماعة من الشافعية، لكن قيد إمام الحرمين والبغوي وغيرهما الكراهة فيما إذا لم يكن الغضب لله تعالى. وأما الروياني فإنه يستغرب هذا التفصيل.

الثالثة: العمل بالكتابة، وأنها كالسماع من الشيخ في وجوب العمل.

وأما في الرواية فمنع الرواية بها قوم إذا كانت مجردة عن الإجازة، منهم الماوردي.

والصحيح المشهور بين أهل الحديث الجواز.

ثم أنه يقول في الرواية بالكتابة: كتب إليَّ فلان، قال: ثنا فلان أو أخبرني فلان كتابة أو مكاتبة ونحوه، ولا يجوز إطلاق ثنا، وأنا، وجوّزه الليث ومنصور وغير واحد من علماء المحدثين وأكابرهم.

واحترزت أولاً بالمجردة عن الإجازة عن المقرونة بها كأجزتك بما كتبت لك أو به إليك ونحوه من عبارات الإجازة، فإنها في الصحة والقوة شبيهة بالمناولة المقرونة بالإجازة.

الرابعة: في كتابة أبي بكرة لولده، ذكر الحكم مع دليله في الفتوى والتعليم ونشر العلم للعمل به والاقتداء، وإن لم يسأل عنه.



---

(١) «شرح مسلم» (١٢/ ١٥).

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٣٧٤ - عَنْ أَبِي بَكْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَلا أُنبئُكُم بِأَكْبَرِ الكَبَائِرِ» ثَلاثًا، قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «الإِشْرَاكُ بِاللهِ، وعُقُوقُ الوَالِدَيْنِ»، وكانَ مُتَّكِئًا فَجَلَسَ، فقال: «أَلا وقولُ الزُّورِ، وشَهَادَةُ الزُّورِ»، فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى قُلْنَا: ليتَه سكَتَ[1].

● **الكلام عليه من وجوه، واللفظ المذكور للبخاري بنحوه.**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد سلف في الكلام على الحديث قبله، وأنه سلف في باب الربا.

* ثانيًا: في معانيه:

قوله: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر» ثلاثًا، معناه: قال هذا الكلام ثلاث مرات وكرره للتأكيد وتنبيه السامع على إحضار قلبه وفهمه لما يخبرهم به.

وفَهِمَ الفاكهيُّ من قوله: «ثلاثًا» أن المراد به عدد الكبائر وهو عجيب.

وقوله: «الإشراك بالله»، يحتمل كما قال الشيخ تقي الدين أن يراد به مطلق الكفر، فيكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود، لا سيما في بلاد العرب، فذكر تنبيهًا على غيره.

قال: ويحتمل أن يراد به خصوصه، إلا أنه يرد على هذا الاحتمال أن بعض الكفر أعظم قبحًا من الإشراك، وهو التعطيل، أي لأنه نفي مطلق، والإشراك إثبات مقيد، فهذا يرجح الاحتمال الأول.

وقوله: «وعقوق الوالدين»، قد تقدم الكلام عليه في الحديث الثاني من باب الذكر عقب الصلاة فراجعه منه.

وقوله: «وكان متكئًا» فجلس جلوسه عليه الصلاة والسلام للاهتمام بهذا الأمر، وهو يفيد تأكيد تحريمه وعظم قبحه، وإنما تمنوا سكوته شفقة عليه وكراهية لما يزعجه ويغضبه واهتمامه بأمر شهادة الزور أو قول الزور يحتمل، كما قال الشيخ تقي الدين: أن تكون لأنها أسهل وقوعًا على الناس، والتهاون بها أكثر، فمفسدتها أيسر وقوعًا، ألا ترى أن المذكور

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٦٥٤)، ومسلم (٨٧)، والترمذي (٢٣٠١).

معها هو الإشراك بالله، ولا يقع فيه مسلم، وعقوق الوالدين، والطبع صارف عنه، وأما قول الزور فإن الحوامل عليه كثيرة، كالعداوة والحسد وغيرهما فاحتيج إلى الاهتمام بتعظيمها، وليس ذلك لعظمها بالنسبة إلى ما ذكر معها -وهو الإشراك- قطعًا.

ويحتمل أن يكون اهتمامه عليه الصلاة والسلام بها، لأن مفسدتها متعدية إلى غير الشاهد بخلاف الإشراك فإن مفسدته قاصرة على صاحبه(١).

وقوله: «وقول الزور، وشهادة الزور» يحتمل أن يكون من باب ذكر الخاص بعد العام، لأن كل شهادة زور قول زور بخلاف عكسه.

وقال الشيخ تقي الدين: ينبغي أن يحمل قول الزور على شهادة الزور، فإنا لو حملناه على الإطلاق لزم أن تكون الكذبة الواحدة مطلقًا كبيرة وليس كذلك، وقد نصَّ الفقهاء على أن الكذبة الواحدة وما يقاربها لا تُسقط العدالة، ولو كانت كبيرة لأسقطت.

وقد نص الله تعالى على عظم بعض الكذب، فقال تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء:١١٢].

وعِظَمُ الكذب ومراتبه متفاوتة بحسب تفاوت مفاسده، وقد نص في الحديث الصحيح على أن الغيبة والنميمة كبيرة.

والغيبة عندي تختلف بحسب المعقول والمغتاب به، فالغيبة بالقذف كبيرة لإيجابها الحد، ولا تساويها الغيبة بقبح الخلقة مثلاً، أو نقص الهيئة في اللباس مثلاً.

وليس العقوق وقول الزور مساويًا للإشراك بالله قطعًا إلا إذا فعل ذلك معتقدًا حله، ومعلوم أن الكافر شاهد بالزور وقائل به(٢).

* الوجه الثالث: في فوائده:

الأولى: عِظَم الذنوب وانقسامها في ذلك إلى كبير وأكبر، ويلزم منه انقسامها إلى كبائر وصغائر، فإن أفعل التفضيل يدل على وجود مفضول غالبًا، ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية [النساء:٣١].

وقال الشيخ تقي الدين: وفي الاستدلال به على ذلك نظر، لأن من قال: «كل ذنب

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٤٤).

(٢) المصدر السابق.

كبيرة»، فالذنوب والكبائر عنده سواء، دال على شيء واحد، فيصير كأنه قيل: ألا أنبئكم بأكبر الذنوب.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن كل ما نهى الله فهو كبيرة. وظاهر القرآن والحديث بخلافه.

ولعله أخذ «الكبيرة» باعتبار الوضع اللغوي، ونظر إلى عظيم المخالفة للأجر والنهي وسمى كل ذنب كبيرة، وبهذا المذهب أخذ الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني، وقال: الذنوب كلها كبائر، وحكاه القاضي عياض عن المحققين، لأن كل مخالفة فهي بالنسبة إلى جلال الله تعالى كبيرة، ولهذا قال السلف رحمة الله عليهم: لا تنظر إلى الذنب، ولكن انظر إلى من عصيت.

لكن جمهور السلف والخلف على الأول، وهو مروي عن ابن عباس أيضًا، قال الغزالي في «بسيطه»: إنكار الفرق بين الصغيرة والكبيرة لا يليق بالفقه، وقد فُهِمَا من مدارك الشرع وقاله أيضًا غير الغزالي بمعناه.

ولا شك في كون المخالفة قبيحة جدًّا بالنسبة إلى جلال الله تعالى، ولكن بعضها أعظم من بعض، وتنقسم باعتبار ذلك إلى ما تكفره الصلوات الخمس أو صوم رمضان أو الحج أو العمرة أو الوضوء أو صوم عرفة أو صوم عاشوراء، أو فعل الحسنة أو غير ذلك مما جاءت به الأحاديث الصحيحة، وإلى ما لا تكفره ذلك كما ثبت في الصحيح: «ما لم تغش الكبائر»[1].

فسمى الشرع ما تكفره الصلوات ونحوها صغائر وما لا تكفره كبائر، وهذا حسن بالغ ولا يخرجها هذا عن كونها قبيحة بالنسبة إلى جلال الله تعالى، فإنها صغيرة بالنسبة إلى ما فوقها، لكونها أقل قبحًا، ولكونها ميسرة التكفير[2].

الثانية: درجات الكبائر متفاوتة بحسب تفاوت مفاسدها، ولا يلزم من كون هذا أكبر الكبائر استواء رُتبها أيضًا في نفسها، فإن الإشراك بالله تعالى أعظم الكبائر، ويليه قتل النفس بغير حق، كما نص عليه الشافعي في «مختصر المزني»، واتفق عليه الأصحاب، قال عليه

---

(١) أخرجه: مسلم (٢٣٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٣٨).

الصلاة والسلام: «لا يزال ابن آدم في فسحة من دينه ما لم يصب دمًا حرامًا»[١]، وأما ما سواهما من الزنا واللواط وعقوق الوالدين والسحر وقذف المحصنات والفرار يوم الزحف وأكل الربا وغير ذلك فلها تفاصيل وأحكام يعرف بها مراتبها، ويختلف أمرها باختلاف الأحوال والمفاسد المرتبة عليها، كما قدمناه، وعلى هذا يقال في كل واحدة منها هي من أكبر الكبائر، وإن جاء في موضع هي أكبر الكبائر، كما يقال في أفضل الأعمال.

الثالثة: اختلفوا في أن الكبائر كلها معروفة أم لا؟

على قولين وبالثاني قال الواحدي وجماعات وأنه الصحيح، وإنما ورد الشرع بوصف أنواع من المعاصي بأنها كبائر، وأنواع بأنها صغائر، وأنواع لم توصف وهي مشتملة على كبائر وصغائر.

والحكمة في عدم بيانها أن يكون العبد ممتنعًا من جميعها مخافة أن تكون من الكبائر. وبالأول قال الأكثرون.

ثم اختلفوا في أنها معروفة بحد وضابط أو بالعدد على قولين، وبالثاني قال جماعات وفي الصحيح أنها ثلاث وفي رواية «أربع» وفي أخرى «سبع».

واختلف في عدد تلك السبع على روايات، وهذه الصيغة وإن كانت تقتضي الحصر فهو غير مراد، وإنما وقع الاقتصار عليها لكونها من أفحش الكبائر مع كثرة وقوعها لا سيما فيما كانت عليه الجاهلية، ولم يذكر في بعضها ما ذكر في الأخرى، وذلك ظاهر في إرادة البعض، ويكون التقدير من الكبائر، ولهذا ثبت في الصحيح «إن من أكبر الكبائر شتم الرجل والديه»[٢]، وإن منها عدم الاستبراء من البول، وإن منها النميمة، وجاء أن منها اليمين الغموس، واستحلال بيت الله الحرام.

وقد ذكر أصحابنا جملة مستكثرة، منها في الشهادات وتبعتهم في «شرح التنبيه»، وروي عن ابن عباس أنه سئل عن الكبائر أسبع هي فقال: هي إلى السبعين، ويروى إلى سبعمائة أقرب.

والقول الثاني: أنها معروفة بحد وضابط واختلف فيه على آراء:

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٨٦٢) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: البخاري (٥٩٧٣)، ومسلم (٩٠) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

■ منها: ما روي عن ابن عباس: أنه كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب. ونحو هذا عن الحسن البصري.

■ ومنها: أنها ما أَوْعَدَ الله عليه بنارٍ أو حد في الدنيا.

■ ومنها: عن ابن مسعود وإبراهيم النخعي: هي جميع ما نهى الله عنه من أول سورة النساء إلى ثلاثين آية منها. وهي: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ﴾.

■ ومنها: أنها كل ما قرن به وعيد أو لعنة أو حد، فتغيير منار الأرض كبيرة لاقتران اللعن به، وكذا قتل المؤمن لاقتران الوعيد به، والمحاربة والزنا والسرقة والقذف كبائر لاقتران الحدود بها واللعنة ببعضها.

■ ومنها: ما قاله الغزالي في «بسيطه»: أنها كل معصية يقدم المرء عليها من غير استشعار وخوف وحذر وندم، كالمتهاون بارتكابها والمتجرىء عليها اعتياداً؛ فما أشعر بهذا الاستخفاف والتهاون فهو كبيرة، وما يحمل على فلتات النفس وفترة مراقبة التقوى ولا ينفك عن ندم يمتزج به تنغيص التلذذ بالمعصية فهذا لا يمنع العدالة، وليس هو بكبيرة.

■ ومنها: ما قاله ابن الصلاح في «فتاويه»: أنها كل ذنب وعظم عظماً يصح معه أن يطلق عليه اسم الكبيرة، ووصف بكونه عظيماً على الإطلاق.

ولها أمارات:

■ منها: إيجاب الحد.

■ ومنها: الإيعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها في الكتاب أو السنة.

■ ومنها: وصف فاعلها بالفسق.

■ ومنها: اللعن.

■ ومنها: ما قال ابن عبد السلام في «قواعده»[(١)]: إذا أردت الفرق بينهما فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها؛ فإن نقصت عن أقلّ مفاسد الكبائر فهي من الصغائر، وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر وأَرْبَتْ عليها فهي من الكبائر.

فمن شتم الرب سبحانه وتعالى، أو رسوله، أو استهان بالرسل، أو كذب واحداً منهم، أو ضمَّخ الكعبة بالقذرة، أو ألقى المصحف في القاذورات فهذا من أكبر الكبائر ولم

---

(١) «قواعد الأحكام» للشيخ عز الدين ابن عبد السلام (ص١٩).

يصرّح الشرع بأنه كبيرة.

وكذلك لو أمسك امرأة محصنة ثم زنى بها، أو مسلمًا ثم يقتله فلا شك أن مفسدة ذلك أعظم من مفسدة مال اليتيم مع كونه من الكبائر.

وكذلك لو دل الكفار على عورة المسلمين مع علمه بأنهم يستأصلون بدلالته ويَسْبُون حرمهم وأطفالهم، ويغنمون أموالهم، فإن تسببه إلى هذه المفاسد أعظم من توليه يوم الزحف بغير عذر مع كونه من الكبائر.

وكذلك لو كذب على إنسان كذبًا يعلم أنه يقتل بسببه أما إذا كذب عليه كذبًا يؤخذ منه بسببه تمرة فليس كذبه من الكبائر.

قال: وقد نص الشرع على أن شهادة الزور وأكل مال اليتيم من الكبائر، فإن وقعا في مال خطير فظاهر، وإن وقعا في حقير فيجوز أن يجعلا من الكبائر فطامًا عن هذه المفاسد، كما جعل شرب قطرة من خمر من الكبائر وإن لم تتحقق المفسدة، ويجوز أن يضبط ذلك بنصاب السرقة.

قال: والحكم بغير الحق كبيرة، فإن شاهد الزور متسبب فيه، والحاكم مباشر، فإذا جعل التسبب كبيرة. فالمباشرة أولى.

قال: وقد ضبط بعض العلماء الكبائر بأنها كل ذنب قرن به وعيد أو حدّ أو لعن، فعلى هذا كل ذنب علم أن مفسدته كمفسدة ما قرن به الوعيد أو الحد أو اللعن أو أكبر من مفسدته فهو كبيرة.

ثم قال: الأولى أن تضبط الكبيرة بما يشعر بها ومن مرتكبها في دينه إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها. قالوا: وهذا سببه بإخفاء ليلة القدر وساعة يوم الجمعة وساعة إجابة الدعاء في الليل واسم الله الأعظم ونحو ذلك مما أُخفي.

واعترض الشيخ تقي الدين فقال: سلك بعض المتأخرين طريقًا في معرفة الفرق بينهما فاعرض مفسدة الذنب فذكره إلى قوله مع كونه من الكبائر، وعنى به الشيخ عز الدين، وهذا الذي قاله عندي داخل فيما نص عليه الشرع بالكفر إن جعلنا المراد بالإشراك بالله مطلق الكفر على ما سلف، ولا بد مع هذا من أمرين:

أحدهما: أن المفسدة لا تؤخذ مجردة عما يقترن بها من أمر آخر. فإنه قد يقع الغلط في ذلك. ألا ترى أن السابق إلى الذهن أن مفسدة الخمر السكر وتشويش العقل، فإن أخذنا هذا

بمجرده لزم منه أن لا يكون من شرب القطرة الواحدة كبيرة لأنها -وإن خلت عن المفسدة المذكورة- إلا أنه يقترن بها مفسدة التجرئ على شرب الخمر الكثير الموقع في المفسدة، فبهذا الاقتران تصير كبيرة.

الثاني: أَنا إذا سلكنا هذا المسلك فقد تكون مفسدة بعض الوسائل إلى بعض الكبائر مساوية لبعض الكبائر، أو زائدة عليها، فإن من أمسك امرأة محصنة لمن يزني بها، أو مسلمًا معصومًا لمن يقتله، فهو كبيرة أعظم مفسدة من أكل مال الربا، أو أكل مال اليتيم، وهما منصوص عليهما، وكذلك لو دل على عورة من عورات المسلمين تُفضي إلى قتلهم وسبي ذراريهم، وأخذ أموالهم، كان ذلك أعظم من فراره يوم الزحف والفرار من الزحف منصوص عليه دون هذه.

وكذلك نفصِّل على هذا القول الذي حكيناه من أن الكبيرة: ما رتب عليها اللعن، أو الحد، أو الوعيد، فتعتبر المفاسد بالنسبة إلى ما رتب عليه شيء من ذلك، فما ساوى أقلها فهو كبيرة، وما نقص عن ذلك فليس بكبيرة.

● **تذنيب:**

الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة، وقد روي عن عمر وابن عباس وغيرهما «لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع إصرار»، ومعناه أن الكبيرة تمحى بالاستغفار، والصغيرة تصير كبيرة بالإصرار.

قال الشيخ عز الدين في «قواعده»[1]: والإصرار أن يتكرر منه الصغيرة تكرارًا يشعر بقلة مبالاته بدينه إشعار ارتكاب الكبيرة بذلك.

قال: وكذلك إذا اجتمعت صغائر مختلفة الأنواع بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به أصغر الكبائر.

وقال ابن الصلاح في «فتاويه»: الإصرار التلبس بضد التوبة باستمرار العزم على المعاودة، واستدامة الفعل بحيث يدخل به في حيز ما يطلق عليه الوصف بصيرورته كبيرًا عظيمًا وليس لزمان ذلك وعدده حصر.

الرابعة: العقوق مأخوذ من العق وهو القطع وعدم وصله الرحم.

---

(١) «قواعد الأحكام» لابن عبد السلام (ص٢٠).

قال صاحب «المحكم»: رجل عُقَقٌ وعُقُق وعَقٌّ وعاقٌّ بمعنى واحد وهو الذي شق عصى الطاعة لوالديه وقد أسلفنا الكلام على هذه المادة في الحديث الثاني من باب الذكر عقب الصلاة كما سلف في الباب الإشارة إليه.

وأما حقيقة العقوق المحرم شرعًا فقل من ضبطه وضبط الواجب والمحرم من الطاعة لها والمحرم من العقوق لهما فيه عسر ورتب العقوق مختلفة.

وقد قال الشيخ عز الدين كما حكيناه عنه: ثم لم أقف في عقوق الوالدين ولا فيما يختصان به من الحقوق على ضابط أعتمد عليه، فإنه لا يجب طاعتهما في كل ما يأمران به ولا في كل ما ينهيان عنه باتفاق العلماء، أي وإنما طاعتهما تبع لطاعة الشرع، لهذا قال عليه الصلاة والسلام: ((لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق))، وقال: ((إنما الطاعة في المعروف))[1]، وقد حرم على الولد الجهاد بغير إذنهما[2] لما يشق عليهما من توقع قتله أو قطع عضو من أعضائه، وقد ساوى الولدان الرقيق في النفقة والكسوة والسكن.

وقال ابن الصلاح في «فتاويه»: العقوق المحرم كل فعل يتأذى به الوالد أو نحوه تأذيًا ليس بالهين مع كونه ليس من الأفعال الواجبة.

قال: وربما قيل: طاعة الوالدين واجبة في كل ما ليس بمعصية، ومخالفة أمرهما في ذلك عقوق، وقد أوجب كثير من العلماء طاعتهما في الشبهات.

قال: وليس قول من قال من علمائنا يجوز له السفر في طلب العلم، وفي التجارة بغير إذنهما مخالفًا لما ذكرته، فإن هذا كلام مطلق، وفيما ذكرته بيان لتقييد ذلك المطلق، ونقل الغزالي عن أكثر العلماء وجوب طاعتهما في الشبهات[3].

وقال الطرطوشي: إذا نهياهُ عن سنَّة راتبة المرة بعد المرة أطاعهما وإن كان ذلك على الدوام فلا، لما فيه من إماتة الشرائع.

وقال الشيخ تقي الدين القشيري: الفقهاء قد ذكروا صورة جزئية، وتكلموا فيها منثورة، لا يحصل منها ضابط كلي، فليس يبعد أن يسلك في ذلك ما أشرنا إليه في الكبائر،

---

(١) اللفظان لحديث واحد أخرجه: البخاري (٤٣٤٠)، ومسلم (١٨٤٠) من حديث عليٍّ رضي الله عنه.

(٢) قد ثبت هذا من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أخرجه: أحمد (٣/ ٧٥)، وأبو داود (٢٥٣٠).

(٣) «الفتاوى» لابن الصلاح (ص٢٠١).

وهو أن تقاس المصالح في طرف الثبوت بالمصالح التي وجبت لأجلها، والمفاسد في طرف العدم بالمفاسد التي حرمت لأجلها[1].

الخامسة: أن عقوق الوالدين أكبر الكبائر، ولا شك في عظم مفسدته لعظم حق الوالدين.

السادسة: تحريم الإشراك بالله تعالى وهو كفر بالإجماع.

السابعة: انقسام الكبائر إلى كفر وغيره.

الثامنة: الاهتمام بذكر الشيء للتنبيه على وعيه ومنعه.

التاسعة: تحريم شهادة الزور وفي معناها كل ما كان زوراً من لبس وشبع وتعاطي أمرٍ ليس هو له أهلاً.

العاشرة: التحريض على مجانبة الذنوب.

الحادية عشرة: الشفقة على الكبار من أهل العلم والدين وتمني عدم غضبهم.

***

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٤٣).

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٣٧٥ ـ عَنْ ابنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- أَنَّ رسُولَ الله ﷺ قَالَ: ((لَو يُعطَى النَّاسُ بدعْوَاهُم لادَّعى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالِهم، ولكنَّ اليمينَ عَلَى المُدَّعي عليه))[1].

هذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد أحكام الشرع، ولا يضر كونه روي موقوفًا، فإن الراوي قد ينشط فيرفع.

وقول الأصيلي: «إنه لا يصح رفعه، إنما هو من قول ابن عباس، كذا رواه أيوب ونافع الجمحي عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس». مردود عليه، فقد أخرجه الشيخان في صحيحيهما مرفوعًا، وكذا أرباب السنن، وقد رفعه نافع عن عمر الجمحي أيضًا، كما رواه أبو داود والترمذي وقال: إنه حديث حسن صحيح.

● **ثم الكلام عليه بعد ذلك من وجوه:**

* أحدها: اللفظ الذي ساقه المصنف هو لفظ مسلم، ولفظ البخاري في تفسير سورة آل عمران من صحيحه: ((لو يعطى الناس بدعواهم لذهب دماء قوم وأموالهم))، وفي آخره قال النبي ﷺ: ((اليمين على المدعى عليه))، ولهذا لما ساقه المصنف في «عمدته الكبرى» باللفظ المذكور قال: رواه مسلم، والبخاري نحوه.

ورواه البيهقي بإسناد جيد بلفظ: ((لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم، لكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر))[2].

* ثانيها: الحديث دال على أنه لا يقبل قول الإنسان فيما يدعيه بمجرد دعواه، وإن غلب على الظن صدقه، بل يحتاج إلى بينة أو يصدق المدعى عليه، فإن طلب يمين المدعى عليه فله ذلك.

وقد بيَّن ﷺ الحكمة في كونه لا يعطى لمجرد دعواه، لأنه لو أعطي بمجردها لادعى قوم دماء قوم وأموالهم واستباحتها، ولا يمكن المدعى عليه أن يصون دمه وماله. وأما المدعي فيمكنه صيانتهما بالبينة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٥١٤، ٢٦٦٨، ٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١)، وأبو داود (٣٦١٩)، والترمذي (١٣٤٢)، والنسائي (٥٤٢٥)، وابن ماجه (٢٣٢١).

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/ ٢٥٣).

* ثالثها: الأظهر من قولي الشافعي أن حد المدعي من يخالف قوله الظاهر والمدعى عليه من يخالفه ومحل البسط في ذلك كتب الفروع فإنه أليق به.

* رابعها: إنما جعلت البينة على المدعي، لأنها حجة قوية بانتفاء التهمة، لأنها لا تجلب لنفسها نفعًا، ولا تدفع عنها ضرر. وجانب المدعي ضعيف، لأن ما يقوله خلاف الظاهر، فكلف الحجة القوية، ليقوّي بها ضعفه، واليمين حجة ضعيفة، إذ الحالف متهم يجلب النفع لنفسه. وجانب المدعى عليه قوي، إذ الأصل فراغ ذمته، فاكْتُفِي منه بالحجة الضعيفة.

* خامسها: يُستثنى من قاعدة الدعاوى القسامة، فإنه يقبل منها قول المدعي لترجحه باللوث، وقد جاء استثناؤها في حديث آخر: «إلا القسامة».

وقبول قول الأمناء في التلف، لئلا يزهد الناس في قبول الأمانات، فتفوت المصالح.

وقبول قول الحاكم في الجرح والتعديل لئلا تفوت المصالح المرتبة على الولاية للأحكام.

وقبول قول الزوج في اللعان، لأن الغالب اتقاء الشخص الفحش عن زوجته، فإذا أقدم على رميها به قدم.

وضم إلى ذلك أيضًا قبول قول الغاصب في التلف مع يمينه، لضرورة الحاجة لئلا يخلد في الحبس.

* سادسها: الحديث دال لمذهب الشافعي وجمهور الأمة سلفها وخلفها: أن اليمين على المدعى عليه مطلقًا في كل حق، سواء أكان بينه وبين المدعي اختلاط أم لم يكن.

وقال مالك وجمهور أصحابه والفقهاء السبعة وبه قضى علي رضي الله عنه: أن اليمين لا يتوجه إلا على من بينه وبينه خلطة، لئلا يبتذل السفهاء أهل الفضل بتحليفهم مرارًا في اليوم الواحد فاشْتُرِطتِ الخُلطة منعًا لهذه المفسدة.

واختلفوا في تفسير الخلطة.

فقيل: معرفته بمعاملته ومداينته بشاهد أو بشاهدين.

وقيل: يكفي الشهرة.

وقيل: هي أن تليق به الدعوى بمثلها على مثله.

وقيل: هي أن يليق به أن يعامله بمثلها.

وقريب من هذا قول الأصطخري من الشافعية: أن قرائن الحال إذا شهدت بكذب المدعي لم يلتفت إلى دعواه، مثل أن يدعي الدني استئجار الأمير والفقيه لعلف الدواب وكنس بيته، ومثل دعوى المعروف بالتعنت وصبر ذوي الأقدار إلى القضاة وتحليفهم ليفتدوا منه بشيء، ودليل الجمهور إطلاق هذا الحديث.

ولا أصل لاشتراط الخلطة في كتاب ولا سنة ولا إجماع. وهذه تصرفات لتخصيص العموم بغير أصل.

ومن تصرفاتهم أيضًا: أن من ادعى شيئًا من أسباب القصاص لم تجب به اليمين إلا أن يقيم على ذلك شاهدًا فيجب اليمين.

ومنها: إذا ادعى الرجل على امرأته نكاحًا لم يجب له عليها اليمين في ذلك. قال سحنون منهم: إلا أن يكونا طارئين.

ومنها: أن بعض الأمناء من يجعل القول قوله، لا يوجبون عليه يمينًا.

ومنها: دعوى المرأة الطلاق على الزوج لا يجب عليه اليمين، وعموم هذا الحديث راد على ذلك كله.

* سابعها: استدل بعضهم بقوله عليه الصلاة والسلام: «دماء رجال» على إبطال قول مالك في التدمية.

ووجه استدلاله: أنه عليه الصلاة والسلام قد سوَّى بين الدماء والأموال في أنَّ المدَّعي لا يُسمع قوله فيها، فإذا لم يُسمع قولُ المدَّعي في مرضه: لي عند فلان كذا، كان أحرى وأولى أن لا يسمع قوله: دمي عند فلان، لحرمة الدماء.

ولا حجة لهم كبيرة كما نبَّه عليه القرطبي، لأن مالكًا -رحمه الله- لم يُسند القصاصَ أو الدية لقول المدعي: دمي عند فلان، بل للقسامة على القتل والتدمية لوث يقوي جنبه المدعي في بداءتهم بالأيمان كسائر أنواع اللوث.

* ثامنها: أجمع العلماء على استحلاف المدعى عليه في الأموال، واختلفوا في غيرها

على قولين:

أحدهما: إلحاق الطلاق والنكاح والحدود والعتق بذلك أخذاً بظاهر الحديث، فإن نكل حَلَف المدعي وثبتت دعواه، وهو قول الشافعي وأحمد وأبي ثور.

ثانيهما: إلحاق ما عدا الحد به، فإن نكل لزمه ذلك، قاله أبو حنيفة وأصحابه.

وقال الثوري والشعبي: لا يستحلف في الحد والسرقة، وقال بنحوه مالك. قال: ولا يستحلف في السرقة إلا إذا كان متهماً، ولا في الحدود والنكاح والطلاق والعتق إلا أن يقوم شاهد واحد، يستحلف المدعى عليه لقوة شبهة الدعوى.

واختلف قوله إذا نكل هل يحكم عليه بما ادعى عليه أو يسجن حتى يحلف أو حتى يطول سجنه؟



كِتَابُ الأَطْعِمَةِ

٧٥- بَابُ الأَطْعِمَةِ

ذكر فيه -رحمه الله- عشرة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٧٦- عَنْ النُّعمَان بن بَشِيرٍ ﵁ قَالَ: سَمِعْتُ النبيَّ ﷺ يقولُ -وأشارَ النُّعمَانُ بأَصْبُعَيه إِلَى أُذُنيه- «إنَّ الحَلالَ بيِّنٌ، والحَرَامَ بيِّنٌ، وبَينَهُمَا مُشْتَبهَاتٌ، لا يَعلَمُهُنَّ كَثيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَن اتَّقَى الشُّبُهَات استَبْرَأَ لدينه وعِرْضه، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَات وَقَعَ فِي الحَرَام، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى، يُوشكُ أَنْ يَرْتَعَ فيه، أَلا وَإنَّ لكُلِّ مَلك حمًى، أَلا وَإنَّ حمَى الله مَحَارِمُه، أَلا وَإنَّ فِي الجَسَد مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّه وإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّه أَلَا وَهِي القَلْبُ»[1].

هذا الحديث جمع على عِظم موقعه وكثرة فوائده، وأنه أحد الأحاديث التي عليها مدار الإسلام.

قال جماعة: هو ثلث الإسلام، وقال أبو داود: ربعه. كما أسلفنا ذلك في الطهارة.

وسبب عظم موقعه أنه عليه الصلاة والسلام نبَّه فيه على صلاح المطعم والمشرب والملبس وغيرها، وأنه ينبغي أن يكون حلالاً، وأرشد إلى معرفة الحلال والحرام، وأنه ينبغي ترك الشبهات، فإنه سبب لحماية دينه وعرضه، وحذَّر من مواقعة الشبهات، وأوضح بضرب المثل بالحمى، ثم بين أهم الأمور، وهو مراعاة القلب، فإن بصلاحه يصلح باقي الجسد، وبفساده يفسد باقيه.

بل لو أمعن الأئمة النظر في هذا الحديث كله من أوله إلى آخره لوجدوه متضمنًا لعلوم

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٢، ٢٠٥١)، ومسلم (١٥٩٩)، وأبو داود (٣٣٢٩)، والترمذي (١٢٠٥)، والنسائي (٤٤٥٣، ٥٧١٠)، وابن ماجه (٣٩٨٤).

الشريعة كلها ظاهرها وباطنها، كما نبه عليه القرطبي، فإنه مشتمل على الحلال والحرام، والمتشابهات، وما يصلح القلوب، وما يفسدها، وتعلق أعمال الجوارح بها... فيستلزم إذن معرفة تفاصيل أحكام الشريعة كلها: أصولها وفروعها.

● ثم الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: هذا الحديث رواه عن النبي ﷺ غير النعمان، رواه علي بن أبي طالب وابنه الحسن وابن مسعود وجابر بن عبد الله وابن عمر وابن عباس وعمار بن ياسر أفاده ابن منده الحافظ.

وأما أبو عمرو الداني فقال في كلامه على أحاديث قواعد الإسلام الأربعة: «**إنما الأعمال بالنيات**»[1]، وهذا الحديث و«**من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه**»[2]، و«**لا يؤمن أحدكم**»[3]، وقيل: حديث «**ازهد**»[4].

لا أعلم رَوَى هذا الحديث عن النبي ﷺ غير النعمان، ولا رواه عنه غير الشعبي، ثم اتفق على روايته عن الشعبي عن النعمان مرفوعًا متصلاً عبد الله بن عون وغيره.

هذا كلامه، وقد علمت أنه رواه جماعات غير النعمان فاستفده.

* ثانيها: في التعريف براويه: وقد سلف في باب الصفوف، وهذا الحديث فيه التصريح بسماعه من النبي ﷺ، وهو الصواب الذي قاله أهل العراق وجماهير العلماء فإنه عليه الصلاة والسلام مات وعمره ثمان سنين فكان مميزاً صحيح السماع، ولهذا أكد السماع بإشارته بأصبعيه إلى أذنيه.

قال القاضي: وخالف أهل المدينة فلم يصححوا سماعه من رسول الله ﷺ، كما حكاه يحيى بن معين عنهم. قال النووي: وهذه الحكاية ضعيفة أو باطلة.

وقال أبو عمرو الداني، في الكتاب السالف المشار إليه: الحديث الذي يتداوله أهل المدينة يشهد بسماعه من رسول الله ﷺ وهو قضية ما نحله أبوه فوعاها وحفظها فدل على سماعه، وقد صرح في هذا الحديث بالسماع، وقيل: إنه كان سمع هذا الحديث وله سبع

---

(١) تقدم تخريجه في أول حديث في هذا الكتاب المبارك.

(٢) أخرجه: الترمذي (٢٣١٧)، وابن ماجه (٣٩٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: البخاري (١٣)، ومسلم (٤٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) أخرجه: ابن ماجه (٤١٠٢) من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.

سنين. قال: ويقال المثل المضروب فيه هو من قول الشعبي.

* ثالثها: في ضبط ألفاظه ومعانيه:

قوله: «إن الحلال بين» معناه أنه بَيِّنٌ في عينه، ووصفه واضحٌ لا يخفى حله كالمأكولات من الفواكه والحبوب والزيت والعسل، والسمن واللبن من مأكول اللحم وبيضه وغير ذلك من المطعومات، وكالنظر والمشي والكلام وغير ذلك من التصرفات الحلال التي لا شك فيها، وكالاكتساب بالعقود الصحيحة الواضحة شرعًا، وبالتبرعات المأذون فيها شرعًا، ونحو ذلك من البين الواضح الذي لا شك في حله.

وقوله: «والحرام بين» معناه أنه بين في عينه ووصفه أيضًا، واضح كالخمر والميتة والخنزير والبول والدم المسفوح، وكذلك الزنا والكذب والغيبة والنميمة والنظر إلى الأجنبية، وأشباه ذلك البين الواضح الذي لا شك في حرمته.

وقوله: «وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس» معناه أنها ليست بواضحة الحل ولا الحرمة، فلهذا لا يعرفها كثير من الناس، وأما العلماء فيفرقون حكمها بنص أو قياس أو استصحاب ونحو ذلك، فإذا تردد الشيء بين الحل والحرمة ولم يكن فيه نص ولا إجماع، اجتهد فيه المجتهد فألحقه بأحدهما بالدليل الشرعي، فإذا ألحقه به صار حلالاً، وقد يكون دليله غير حال عن الاحتمال البين، فيكون الورع تركه، ويكون داخلاً في قوله: «فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه».

وما لم يظهر للمجتهد فيه شيء فهو مشتبه، فهل يؤخذ بحله أو بحرمته أم يتوقف؟ فيه ثلاث مذاهب حكاها القاضي عياض.

قال النووي: والظاهر أنها على الخلاف المعروف في حكم الأشياء قبل ورود الشرع، وفيه أربعة مذاهب:

أصحها: أنه لا يحكم بحل ولا حرمة ولا إباحة ولا غيرها، لأن التكليف عند أهل الحق لا يثبت إلا بالشرع.

وثانيها: أن حكمها التحريم.

وثالثها: الإباحة.

ورابعها: التوقف.

وقوله: «فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه»: معناه: اتقاها على الوصف الذي ذكرنا من التوقف عن الأشياء حتى يعلم حلها وحرمتها، فيعمل بها أو يمسك عنها،

فإذا فعل ذلك صان دينه عن الوقوع في المحذور، وعرضه عن كلام الناس فيه.

والعِرْض هنا هو النفس، أي: استبرأ لنفسه من أن يلام على ما أتى به، وإنْ كَانَ العرضُ يطلق على أمور أخرى.

منها: الحسب والجسد، وفي صفة أهل الجنة: «إنما هو عرق يجري من أعراضهم»، أي: من أجسادهم، وعلى رائحة الجسد أيضًا طيبة كانت أو خبيثة، كما نصَّ عليه الجوهري.

وقوله: ((ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام)) يحتمل أن يكون معناه أن من كثر تعاطيه الشبهات يصادف الحرام وإن لم يتعمده، وقد يأثم بذلك إذا نسب إلى تقصير ويحتمل أن يكون معناه أن من كثر تعاطيه الشبهات اعتاد التساهل وتمرن عليه، فيجسر بفعل شبهة على فعل شبهة أغلظ منها، ثم أخرى أغلظ، وهكذا حتى يقع في الحرام عمداً، وهذا نحو قول السلف: المعاصي بريد الكفر أي تسوق إليه، عافانا الله من جميع البلايا. وهذا أورده القرطبي حديثًا مرفوعًا وهو معنى قوله تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين:١٤].

و((يوشك)) بضم الياء وكسر الشين مضارع أوشك، أي: يسرع ويقرب، وهي أحد أفعال المقاربة.

و((يرتع)) بفتح التاء مضارع رتع بفتحها أيضًا، وفتحت في المضارع مراعاة لحرف الحلق.

ومعناه أكل الماشية من الرعي، وأصله إقامتها فيه وتبسيطها في الأكل، ومنه قوله تعالى: ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ [يوسف:١٢] وذكر أبو سعد السمعاني في ترجمة أبي الغنائم النرسي الحافظ من «ذيله»، قال: قرأت بخط والدي الإمام سمعت أبا الغنائم محمد بن علي بن ميمون النرسي، يقول في قوله عليه الصلاة والسلام: ((ومن يرتع حول الحمى يوشك أن يجشر)) -بالشين المعجمة- في قولهم: جشر، إذا رعى.

وقوله: ((ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه)) هو من باب التشبيه والتمثيل.

والمعنى: إن الملوك من العرب وغيرهم يكون لكل منهم حمى يحميه عن الناس ويمنعهم من دخوله، فمن دخله منهم أوقع به العقوبة، ومن احتاط لنفسه لا يقارب ذلك الحمى خوفًا من الوقوع في عقوبته، فكذلك لله تعالى حمىً وهي محارمه التي حرمها كالقتل

والزنا والسرقة والقذف والخمر والكذب والغيبة والنميمة وأكل المال بالباطل وأشباه ذلك من المعاصي، فكل هذا حمى لله تعالى من دخله باعتقاد حله أو غيره استحق العقوبة، ومن قاربه أوشك أن يقع فيه، ومن احتاط لنفسه بعدم المقاربة لشيء من ذلك لم يدخل في شيء من الشبهات، ويسمى هذا العدم عدم الاستدراج، والنفس بطبعها أمارة بالسوء إلا من رحمت فيستدرج من المباح إلى المكروه ثم إلى المحرم، فنسأل الله التوفيق والإعانة على كسرها.

و((الحمى)) بمعنى المحمى فالمصدر فيه واقع موقع اسم المفعول وتثنيته «حميان»، وسمع الكسائي بتثنيته بالواو، وتطلق المحارم على المنهيات قصداً، وعلى ترك المأمورات استلزامًا وإطلاقها على الأول أشهر، كما قاله الشيخ تقي الدين.

و«المضغة» القطعة من اللحم سميت بذلك لأنها تمضغ في الفم لصغرها، والمراد: تصغير جرم القلب بالنسبة إلى باقي الجسد مع أن صلاح الجسد وفساده تابعان للقلب كالملك مع الرعية، فهو صغير الجرم عظيم القدر.

و«صلحت» بفتح العين مضارع يصلح بضمها.

و«فسدت» بفتح السين مضارع يفسد بضمها، قال القرطبي: كذا رويناه، والمعنى: إذا صارت تلك المضغة ذات صلاح أو ذات فساد.

قال: وقد يقال: صلح وفسد بضم العين فيهما، إذا صار الصلاح أو الفساد هيئة لازمة لها، كما يقال: ظرُف، وشرُف.

وقال النووي في «شرحه»: قال أهل اللغة: يقال صلح الشيء وفسِد بفتح اللام والسين وضمها، والفتح أفصح وأشهر.

و«القلب»: في الأصل مصدر: قلبت الشيء، أقلبته قلبًا: إذا رددته على بدأته، ثم نقل فسمى به هذا العضو الذي هو أشرف أعضاء الحيوان، لسرعة الخواطر فيه، ولترددها عليه:

ما سمي القلب إلا من تقلبه ... فاحذر على القلب من قلب وتحويل

وقد قيل: إن له عينين وأذنين وهذا إنما يعلمه أهل الكشف.

وقد عبر عنه بالعقل نفسه، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق:٣٧]، أي: عقل، قاله الفراء. وقال تعالى: ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ [الحج:٤٦].

* الوجه الرابع: في فوائده:

وهو أحد الأحاديث العظام، التي عدت من أصول الإسلام، بل هو أصله كما سلف في أول الكلام.

الفائدة الأولى: الحث على ارتكاب الحلال وعلى اجتناب الحرام، والإمساك عن الشبهات والاحتياط للدين والعرض وعدم تعاطي الأمور الموجبة لسوء الظن والوقوع في المحذور.

الثانية: الأخذ بالورع، وهذا الحديث أصل كبير في الأخذ به وترك الشبهات، وللشبهات مثارات.

منها: الاشتباه في الدليل الدال على التحليل أو التحريم، وتعارض الأمارات بالحج، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «لا يعلمهن كثير من الناس»، إشارةً إلى ذلك مع أنه يحتمل أنه لا يعلم عينها، وإن علم حكم أصلها في التحليل والتحريم، وهذا أيضًا من مثار الشبهات.

الثالثة: أنه لا ورع في ترك المباح، لقوله عليه الصلاة والسلام: «الحلال بيِّن والحرام بيِّن».

قال القرافي: وقد اختلف العلماء في أول العصر الذي أدركته: هل يدخل الورع والزهد في المباحات أم لا؟ فادعى ذلك بعضهم ومنعه بعضهم، وصنف فيه بعضهم على بعض، فقال ابن الأنباري: لا يدخل الورع فيها، لأن الله تعالى ساوى بين طرفي المباح، والورع مندوب إليه راجح أحد الطرفين، والرجحان مع التساوي محال.

قال الشيخ تقي الدين[1]: والجواب عن هذا عندي من وجهين:

أحدهما: أن المباح قد يطلق على ما لا جرح في فعله، وإن لم يتساو طرفاه، وهذا أعلم من المباح المتساوي الطرفين، فهذا الذي ردد فيه القول.

وقال: إما أن يكون مباحًا أم لا، فإن كان مباحًا فهو مستوي الطرفين يمنعه إذا حملنا المباح على هذا المعنى، فإنه المباح قد صار منطلقًا على ما هو أعم من المتساوي الطرفين، فلا يدل اللفظ على التساوي، إذِ الدَّال على العام لا يَدُلُّ على الخاص بعينه.

والثاني: أنه قد يكون متساوي الطرفين باعتبار ذاته، راجحًا باعتبار أمر خارج فلا يتناقض حينئذٍ الحكمان.

---

(١) «أحكام الإحكام» (٤/ ٤٤٩).

قال: وعلى الجملة فلا يخلو هذا الموضع من نظر، فإنه إن لم يكن فعل هذا المشتبه موجبًا لضررٍ مَا في الآخرة، وإلا فيعسر ترجيح تركه، إلا أن يقال: إن تركه محصل لثواب أو زيادة درجات وهو على خلاف ما يفهم من أفعال المتورعين، فإنهم يتركون ذلك تحرجًا وتخوفًا، وبه يشعر لفظ الحديث.

وقال شهاب الدين ابن الحميري: يدخل الورع فيها، قال: وطريق الجمع بينها أن المباحات لا زهد فيها ولا ورع من حيث هي مباحات، وفيها الزهد والورع من حيث الإكثار منها، فإن الإكثار منها يخرج إلى كثرة الاكتساب الموقع في الشبهات، وقد يقع في المحرمات، وقد يفضي به كثرة المباحات إلى نظر النفس؛ فإن كثرة المكاسب من الخيل، والمساكن العالية، والمآكل الشهية، والملابس اللينة، لا يكاد يسلم صاحبها عن الإعراض عن مواقف العبودية الذي شمل مستوى الطرفين وغيره وهو أعم من المستوي الطرفين، فلا دلالة في الأعم على الأخص، فلا تناقض فيه إذن، وهذا هو الجواب الأول الذي أسلفناه عن الشيخ تقي الدين.

الرابعة: في قوله: «فمن اتقى الشبهات...» إلى آخره دلالة على أنه لا يجب عليه حماية عِرْضِهِ عن الطعن فيه، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «أيعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم، كان إذا خرج من بيته قال: إني قد تصدقت بعرضي على الناس»[1].

الخامسة: في قوله: «كالراعي حول الحمى» دلالة لمذهب مالك في سد الذرائع.

السادسة: فيه تعظيم القلب وسببه صدور الأفعال الاختيارية عنه، وما يقوم به من الاعتقادات والعلوم، ورتب الأمر فيه على المضغة، والمراد: المتعلق بها، ولا شك أن صلاح جميع الأعمال باعتبار العلم والاعتقاد بالمفاسد والمصالح، فتعين حماية مركزها من الفساد وإصلاحه.

السابعة: فيه أيضًا الحث البليغ على السعي في إصلاح القلب وحمايته من الفساد، وأن لطيب الكسب أثرًا فيه كما في ضده.

الثامنة: فيه أيضًا كما قاله جماعة أن العقل في القلب لا في الرأس، وهو مذهبنا ومذهب جماهير المتكلمين.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٤٨٨٦) مرسلاً.

وقال أبو حنيفة: إنه في الدماغ وقد يقال: في الرأس، وحكوا الأول عن الفلاسفة والثاني عن الأطباء.

واحتج القائلون: بأنه في القلب بقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج:٤٦]، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق:٣٧]، وبهذا الحديث فإنه عليه الصلاة والسلام جعل صلاح الجسد وفساده تابعًا للقلب، مع أن الدماغ من جملة الجسد، فيكون صلاحه وفساده تابعًا للقلب، فعلم أنه ليس محلاً للعقل.

واحتج القائلون: بأنه في الدماغ، بأنه إذا فسد الدماغ فسد العقل، ويكون من فساد الدماغ الصرع في زعمهم، ولا حجة لهم في ذلك، لأن الله تعالى أجرى العادة بفساد العقل عند فساد الدماغ، مع أن العقل ليس فيه، ولا امتناع عن ذلك.

قال المازري: لا سيما على أصولهم في الاشتراك الذي يذكرونه بين الدماغ والقلب، وهم يجعلون بين رأس المعدة والدماغ اشتراكًا[1].

التاسعة: فيه أيضًا أن العقوبة من جنس الجناية، لأنه كما انتهك محارم الله تعالى المانعة لما وراءها، فكذلك ينتهك محارم جسده بتجرده عن لباس التقوى، الذي هو حمى له من آفات الدنيا وعذاب الآخرة.

العاشرة: فيه أيضًا ضرب الأمثال للمعاني الشرعية العملية، وفائدتها التنبيه بالشاهد على الغائب.

الحادية عشرة: فيه أيضًا التنبيه على عظمة الله تعالى واجتناب محارمه التي مصالحها عائدة علينا فإنه الغني المطلق.

الثانية عشرة: فيه أيضًا أن الأعمال القلبية أفضل من البدنية، وأنها لا تصلح إلا بالقلبية.

الثالثة عشرة: أنه لا يجوز الاقتصار على أحدهما دون الآخر، فيما إذا كان العمل مقيداً بهما، فإنه قد يختص بأحدهما أحكام دون الآخر، فيما إذا كان العمل مقيداً بهما، فإنه قد يختص بأحدهما أحكام دون الآخر، وقد يلزم عن أحدهما أعمال بسبب الآخر.

● خاتمة:

لما ذكر البخاري هذا الحديث عقبه بأن قال: تفسير المشتبهات، وذكر فيه عن حسان

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ٣١٤).

ابن أبي سنان: ما رأيت شيئًا أهون من الورع، دع ما يريبك إلى ما لا يريبك[١]، ثم ذكر قصة الأمة السوداء في الرضاع[٢] وقصة ابن وليدة زمعة[٣]، وحديث عدي بن حاتم الآتي في الصيد[٤].

ثم قال: باب ما يتنزه من الشبهات[٥] وذكر حديث التمرة الساقطة على الفراش[٦].

ثم قال: باب من لم ير الوساوس ونحوها من الشبهات[٧]، ثم ذكر حديث: «حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا»[٨]. وحديث عائشة: يا رسول الله إن قومًا يأتوننا باللحم، لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «سموا الله عليه وكلوه»، فتنبه لذلك.

***

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٩١).
(٢) «صحيح البخاري» (٢٠٥٢).
(٣) «صحيح البخاري» (٢٠٥٣).
(٤) «صحيح البخاري» (٢٠٥٤).
(٥) «فتح الباري» (٤/ ٢٩٣).
(٦) «صحيح البخاري» (٢٠٥٥).
(٧) «فتح الباري» (٤/ ٢٩٣).
(٨) «صحيح البخاري» (٢٠٥٦).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٧٧ - عَنْ أنسِ بنِ مَالكٍ ﷺ قَالَ: «أَنْفَجْنَا أرنبًا بمَرِّ الظَّهْرَانِ فسَعَى القومُ فلَغَبُوا، وأدركْتُها فَأَخذْتُها فأتيتُ أبا طَلْحَة، فَذَبَحها وبعثَ إلى رَسُولِ الله ﷺ بورِكِيهَا وفَخذَيها فَقبِلَه»[1].

«لَغَبوا»: أعيوا.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد سلف في باب الاستطابة.

وأما أبو طلحة: فاسمه زيد بن سهل أحد النقباء ليلة العقبة، وأحد فضلاء الأنصار، مات بالمدينة بعد الثلاثة، وقد أوضحت ترجمته فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب فراجعه منه.

* ثانيها: في بيان ما وقع فيه من الأمكنة:

«مر الظهران» بفتح الميم وتشديد الراء.

و«الظهران» بفتح الظاء المعجمة قبل تثنية الظهر. ويقال له: مر الظهران، ويقال: الظهران، من غير إضافة «مر» إليه، وهو اسم موضع على بريد من مكة. وقيل: على أحد عشر ميلاً. وقيل: على ستة عشر ميلاً.

* ثالثها: «أنفجنا» بفتح الهمزة ثم نون ساكنة ثم فاء ثم جيم ثم نون ثم ألف يقال: أنفجت الأرنب فنفج، أي: أثرته فثار، كأنه يقول: أثرناه ودعوناه فعدا. وفي «صحيح مسلم» «استنفجنا» ومعناه أيضًا «أثرنا» و«نفرنا».

ووقع للمازري «بعجنا» بالباء الموحدة ثم عين مهملة وفسره بشققنا من بعج بطنه إذا شقه.

وهذا لا يصح رواية ولا معنى، كما نبه عليه القاضي ثم القرطبي وإنما هو تصحيف وكيف يشقون بطنها، ثم يسعون خلفها حتى لغبوا، ثم بعد ذلك يأخذونها ويذبحونها.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٥٧٢، ٥٤٨٩، ٥٥٣٥)، ومسلم (١٩٥٣)، وأبو داود (٣٧٩١)، والترمذي (١٧٨٩)، والنسائي (٤٣١٢)، وابن ماجه (٣٢٤٣).

و«الأرنب»: قال الجوهري هي واحدة الأرانب.

وقال صاحب «المحكم»: الأرنب معروف يكون للذكر والأنثى، وقيل: الأرنب الأنثى، والخُزَزُ الذكر.

والجمع: أرانب وأران عن اللحياني. فأما سيبويه فلم يجز أران إلا في الشعر.

و«لغبوا» بفتح الغين المعجمة على الفصيح المشهور.

وحكى الجوهري وغيره كسرها وهي ضعيفة.

ومعناه: تعبوا وأعيوا، كما فسره المصنف و«السعي» الجري.

* رابعها: في فقهه، وهو يشتمل على مسائل:

الأولى: جواز أكل الأرانب وحله فإنه يذبح وأهدى وهو مذهب العلماء الأربعة والعلماء كافة، إلا ما حكي عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وابن أبي ليلى من كراهية.

وحجة الجمهور هذا الحديث مع أحاديث مثله، ولم يثبت في النهي عنها شيء.

قال القاضي عياض: وفي أبي داود وغيره من المصنفات أنه عليه الصلاة والسلام «لم ينه عنها ولم يأمر بأكلها وزعم أنها تحيض»[١]، وهذا من نحو تقززه من أكل الضب[٢].

قلت: بل صح أنه عليه الصلاة والسلام «أكل منها»، ففي البخاري في كتاب الهبة في هذا الحديث: فبعث إلى رسول الله ﷺ بوركها أو فخذيها قال: فخذيها لا شك فيه، فقبله. قلت: وأكل منه؟ قال: وأكل منه. ثم قال بعد: قبله.

وصح أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأكلها، كما أخرجه البخاري من حديث كعب بن مالك[٣]، وأبو داود والنسائي، وابن ماجه من حديث محمد بن صفوان، وصححه ابن حبان، وقال الحاكم: صحيح الإسناد[٤].

واعلم أنه وقع في «شرح الرافعي» عن أبي حنيفة تحريمها، والذي حكاه النووي في «شرحه مسلم» عنه حلها وهو ما أسلفنا.

---

(١) «سنن أبي داود» (٣٧٩٢).

(٢) أخرجه: البخاري (٥٥٣٦، ٧٢٦٧)، ومسلم (١٩٤٣).

(٣) لم أجده.

(٤) أخرجه: أبو داود (٢٨٢٢)، والترمذي (١٤٧٢)، والنسائي (٤٣٩٩)، وابن ماجه (٣١٧٥، ٣٢٤٤).

الثانية: جواز استثارة الصيد والعدو في طلبه.

الثالثة: أنه يملك بأخذه ووضع اليد عليه.

الرابعة: هدية الصيد وقبوله وكان عليه الصلاة والسلام يقبل الهدية ويثيب عليها، ولا يقاس عليه في هذا غيره من الحكام لانتفاء المعنى عنه دون غيره، وهو خوف الميل، والله الموفق للصواب.

***

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٧٨- عَنْ أَسْمَاءَ بنتِ أبي بَكْرٍ -رضي الله عنها- قالتْ: «نَحَرْنَا فَرَسًا على عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ فَأَكَلْنَاه»[1].

وفي رِوَايةٍ: ونَحْنُ بالمَدِينةِ.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذه الرواية: «ونحن بالمدينة»، وهي للبخاري وفي رواية له: «ذبحنا» بدل «نحرنا»، وفي أخرى: «نحرنا» لمسلم، وفي رواية لأحمد: «فأكلناه نحن وأهل بيته».

* ثانيها: في التعريف براويه:

هي أسماء بنت الصديق شقيقة عبد الله أمهما أم العزى قيلة، ويقال: قتيلة بنت عبد العزى، وهي زوج الزبير بن العوام وأخت عائشة لأبيها، وهي أسن من عائشة .

واختلف في إسلام أمها، وأكثر الروايات على أنها ماتت مشركة.

أسلمت أسماء قديمًا بمكة، وقيل: كان إسلامها بعد سبعة عشر إنسانًا وهاجرت إلى المدينة، وهي حامل بعبد الله بن الزبير، فوضعته بقباء، وولدت له غيره أيضًا.

وكانت تسمى «ذات النطاقين» لأنها زودت رسول الله وأباها حين أرادا الغار، فلم تجد ما توكي به السفرة، فقطعت نطاقها. وقيل: ذوائبها وربطتها به، فسماها رسول الله ﷺ بذلك.

وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال لها: «أبدلك الله بنطاقك هذا بنطاقين في الجنة»[2].

روي لها عن النبي ﷺ ستة وخمسون حديثًا، اتفقا منها على أربعة عشر وانفرد البخاري بأربعة، ومسلم بمثلها، وقال ابن الجوزي: اتفقا منها على ثلاثة عشرة، وانفرد البخاري بخمسة ومسلم بأربعة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٥١٠، ٥٥١١، ٥٥١٢، ٥٥١٩)، ومسلم (١٩٤٢)، والنسائي (٤٤٠٦، ٤٤٢٠، ٤٤٢١)، وابن ماجه (٣١٩٠).

(٢) أخرجه: ابن عبد البر في «الاستيعاب» (٤/ ١٧٨٢).

ماتت بمكة بعد ابنها عبد الله بيسير، اختلف في مقداره في جمادى الأولى سنة ثلاث وسبعين، وبلغت من العمر مائة سنة لم يسقط لها سن، ولم ينكر من عقلها شيء، وكان قد ذهب بصرها، وفي «العلم المشهور» لابن دحية: أنه لم يفسد لها بصر، ولعل المراد منه أنه لم يفسد لها بصيرة، وهي آخر المهاجرات، وفاة.

وترجمتها مبسوطة فيما أفردناه من الكلام على الأسماء الواقعة في هذا الكتاب فسارع إليه.

ومن مناقبها الجليلة أنها وابنها وأباها وجدها أربعة صحابيون ولا يعرف هذا لغيرهم إلا لمحمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن قحافة.

* ثالثها: في ألفاظه:

قولها: «نحرنا فرسًا»: وفي إحدى روايتي البخاري: «ذبحنا»، كما أسلفناه، اختلف في الجمع بينهما، فمنهم من جعلها واقعتين مرة «نحرت»، ومرة «ذبحت» وهذا هو الصحيح المرجح عندهم، لأن حملها على الحقيقة فيها مع جواز نحر المذبوح وذبح المنحور، وهو مجمع عليه، وإن كان فاعله مخالفًا للأفضل، كما نقله النووي في «شرح مسلم» وإن شوحح في نقل الإجماع في ذلك، ومنهم من حمل النحر على الذبح جمعًا بين الحقيقة والمجاز.

و«الفرس» يطلق على الذكر والأنثى.

وقولها: «ونحن بالمدينة» ذكرته لتعرف أنه آخر الأمر، لا في أوله لئلا يتوهم نسخه.

* رابعها: في فقهه، وهو أكل لحم الخيل، وفيه ثلاثة مذاهب:

أحدها: جوازه من غير كراهة، وهو مذهب الشافعي وأحمد، وجمهور العلماء سلفًا وخلفًا، وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين وجماهير الفقهاء والمحدثين، منهم عبد الله بن الزبير وأنس بن مالك وفضالة بن عبيد وأسماء بنت أبي بكر وسويد بن غفلة وعلقمة والأسود وعطاء وشريح وسعيد بن جبير والحسن البصري وإبراهيم النخعي وحماد بن أبي سليمان وإسحاق وأبي يوسف ومحمد وداود وغيرهم.

المذهب الثاني: حله مع الكراهة، وهو قول ابن عباس والحكم وبعض أصحاب أبي حنيفة.

المذهب الثالث: أنه حرام، وهو الصحيح عند أصحابه كما نقله عنهم الشيخ تقي الدين، وعنه يأثم ولا يسمى حرامًا، وعليها اقتصر النووي في «شرحه» في حكايتها عنه،

وعند المالكية ثلاثة أقوال فيها: الكراهة، والتحريم، والإباحة، قال الفاكهي: والظاهر منها وأظنه المشهور الكراهة.

والصحيح عند المحققين: التحريم واقتصر النووي في «شرحه» والقرطبي في النقل عن مالك على الكراهة فقط، ولم يحك القرطبي التحريم إلا عن طائفة شذت، منهم الحكم بن عتيبة، ثم قال: وفيه بُعْدٌ، لأن الآية لا تدل عليه والأحاديث تخالفه.

واعتذر بعضهم عن هذا الحديث بأن قال: فعل الصحابة في زمنه عليه الصلاة والسلام لا يكون حجة إلا إذا علمه، وهذا مشكوك فيه، مع أنه معارض بحديث صالح بن يحيى بن المقدام، عن أبيه، عن جده المقدام بن معديكرب، عن خالد بن الوليد أنه عليه الصلاة والسلام: «نهى عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير وكل ذي ناب من السباع»، وفي بعض رواياتهم: «إن ذلك يوم خيبر»، رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه[1].

والجواب عن هذا الاعتذار: أنه يبعد فعل مثل هذا في زمنه عليه الصلاة والسلام وهو ممنوع، ولم يعلم به إمَّا بإخبار الصحابة وإما بوحي مع أنهم توقفوا في أكل أشياء دون هذا هي حلال شرعًا حتى سألوه عنها، وأذن لهم فيها، وقد نزل الوحي في أشياء دون هذا بالمنع. والإذن، بل حديث جابر الآتي بعد هذا يصرح بالإذن في أكلها، وأنها أُكلت يوم خيبر.

وحديث خالد المذكور في نهيه عن أكلها ضعيف منكر باتفاقهم، وبتقدير صحته يكون منسوخًا.

قال الإمام أحمد: هذا حديث منكر.

وقال أبو داود في «سننه»: إنه منسوخ، قد أكله جماعة من الصحابة: ابن الزبير، وفضالة بن عبيد، وأنس، وأسماء ابنة أبي بكر، وسويد بن غفلة، وعلقمة، وكانت قريش في عهد النبي ﷺ تذبحها.

وقال النسائي: حديث جابر في الإذن فيه أصح منه، ويشبه إن صح أن يكون منسوخًا، لأن قوله: «وأذن في لحوم الخيل». دليل على ذلك.

وقال أيضًا: لا أعلمه رواه غير بقية بن الوليد.

---

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ٨٩)، وأبو داود (٣٨٠٦)، والنسائي (٤٣٣١)، وابن ماجه (٣١٩٨)، والحديث ضعفه الدارقطني في «السنن» (٤/ ٢٨٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٩/ ٣٢٨)، و«معرفة السنن» (١٤/ ٩٦)، ونقل ابن الجوزي في «التحقيق» (٢/ ٣٦٥) استنكار الأئمة لهذا الحديث.

قلت: قد تابعه الواقدي، ومحمد بن حمير، وعمر بن هارون البلخي، لكن الأول ضعيف، والثالث متروك، والثاني ثقة. وقال يعقوب الفسوي: ليس بالقوي.

وبقية قد عنعن في بعض رواياته لهذا الحديث، وإن كان قال في رواية أحمد وابن ماجه والنسائي: حدثني ثور وهو مشهور بتدليس التسوية.

وقال البخاري: صالح بن يحيى بن المقدام، عن أبيه فيه نظر(١).

وقال الخطابي: حديث جابر إسناده جيد.

قال: وأما حديث خالد بن الوليد ففي إسناده نظر، وصالح بن يحيى بن المقدام، عن أبيه عن جده لا يعرف سماع بعضهم من بعض(٢).

وقال موسى بن هارون الحافظ: لا يعرف صالح ولا أبوه ولا جده.

قلت: صالح، ذكره ابن حبان في «ثقاته» نعم، قال البخاري: فيه نظر. وقال ابن القطان: لم تتبين عدالته.

وأبوه يحيى وثق أيضًا.

وجده المقدام: صحابي كما نص عليه الأئمة: ابن منده وأبو نعيم وابن عبد البر، فلا تسأل عن مثله.

وقال الدارقطني: هذا حديث ضعيف. قال: وإسناده أيضًا مضطرب.

وقال الواقدي: لا يصح هذا، لأن خالداً أسلم بعد فتح خيبر.

وقال البخاري: إنه لم يشهد خيبر. وكذا قاله أحمد أيضًا إنما أسلم بعد الفتح.

وقال ابن عبد البر: لا يصح لخالد مشهد مع رسول الله ﷺ قبل الفتح(٣).

وقال البيهقي: إسناده مضطرب، ومع اضطرابه فهو مخالف لحديث الثقات.

وقال عبد الحق: لا تقوم به حجة لضعف إسناده.

وقال أبو محمد بن حزم في «محلاه»:

«حديث صالح بن يحيى بن المقدام بن معديكرب هالك؛ لأنهم مجهولون، ثم فيه دليل

(١) «التاريخ الكبير» (٤/ ٢٢٩).

(٢) «معالم السنن» (٥/ ٣٠٧).

(٣) «الاستيعاب» (٢/ ٤٢٨).

على الوضع، لأن فيه عن خالد قال: غزوت مع رسول الله ﷺ خيبر، وهذا باطل، لأنه لم يسلم إلا بعد خيبر بلا خلاف»[(١)].

قلت: بل فيه خلاف، حكاه أبو عمر، قيل: إنَّ إسلامه سنة خمس، وخيبر كانت سنة ست أو سبع على ما أسلفناه في ترجمة أبي هريرة.

ثم إطلاقه الجهالة على المقدام خطأ، فهو صحابي معروف كما مرَّ.

واعتذر بعضهم عنه أيضًا -أعني عن حديث أسماء وجابر أيضًا الآتي-: بأنهما في مقابلة دلالة النص، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗ﴾ [النحل:٨]، فإنها خرجت مخرج الامتنان بذكر النعم على ما دل عليه سياق الآيات قبلها، فذكر تعالى الامتنان بنعمة الركوب والزينة في الخيل والبغال والحمير، وترك الامتنان بنعمة الأكل، كما ذكر في الأنعام، ولو كان الأكل ثابتًا لما ترك الامتنان به، لأن نعمة الأكل في جنسها فوق نعمة الركوب والزينة، فإنه لا يتعلق بها البقاء بغير واسطة، ولا يحسن ترك الامتنان بأعلى النعمتين، وذكر الامتنان بأدناهما فدل ترك الامتنان بالأكل على المنع منه، لا سيما وقد ذكرت نعمة الأكل في نظائرها من الأنعام.

وهذا وإن كان استدلالاً حسنًا إلا أنه يجاب عنه بوجهين، ذكرهما الشيخ تقي الدين[(٢)].

أحدهما: ترجيح دلالة الحديث على الإباحة على هذا الوجه من الاستدلال من حيث قوته بالنسبة إلى تلك الدلالة.

ثانيهما: أن يطالب بوجه الدلالة على غير التحريم، فإنها تشعر بترك الأكل وترك الأكل أعم من كونه متروكًا على سبيل التحريم أو التنزيه.

وأجاب غيره: بأنما خص الركوب والزينة بالذكر، لأنهما معظم المقصود من الخيل، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ﴾ [المائدة:٣]، فذكر اللحم لأنه معظم المقصود.

---

(١) «المحلى» لابن حزم (٧/ ٤٠٨).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٥٧).

وقد قام الإجماع على تحريم شحمه ودمه وسائر أجزائه، ولهذا سكت عن ذكر حمل الأثقال عليها مع قوله تعالى في الأنعام: ﴿وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ﴾ [النحل:٧] ولا يلزم من هذا تحريم حمل الأثقال على الخيل.

واعتذر من قال بالكراهة عن حديث جابر الآتي: بأنه كان في حال مجاعة وشدة حاجة فأباحها لهم، وكانت الخيل بالإباحة أولى، فإنه من باب فعل الأخف واجتناب الأثقل، وهو اعتذار عجيب، فحديث أسماء راد عليه، فإنه أكل بالمدينة كما سلف.

● **تنبيه:**

لما ذكر الشيخ تقي الدين في «شرحه» عن بعض الحنفية معارضة حديث جابر بحديث خالد بن الوليد أنه عليه الصلاة والسلام حرمها اعترض فقال: إنما نعرفه بلفظ النهي لا بلفظ التحريم عن خالد .

وكأنه -رحمه الله- رآه بهذا اللفظ في «سنن أبي داود» في باب: أكل لحوم الخيل بلفظ النهي، لكن ذكره بعد هذا بورقة في باب: النهي عن أكل السباع بلفظ الحرمة، فتنبه لذلك، وقد سقت لك أقوال الأئمة في ضعفه.



الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٣٧٩ ـ عَنْ جَابِرِ بنِ عبدِ الله ﷺ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ نَهى عَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهلِية، وأَذِنَ في لُحُومِ الخَيْلِ».

ولِمُسْلِمٍ وَحْدَه قالَ: «أكَلْنا زَمنَ خيبرَ الخَيْلَ وحُمُرَ الوَحْشِ، ونَهى رَسُولُ الله ﷺ عَنْ الحِمَارِ الأَهْلي»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذه الرواية الأخيرة هي من أفراد مسلم، كما نص عليه إلا أن لفظه: «ونهانا» بدل: «ونهى»، وفي رواية للبخاري: «ورخَّص» بدل: «وأذن».

* الثاني: خيبر تقدم الكلام عليها في الحديث التاسع من باب الرهن وغيره.

والخيل: اسم جنس لا واحد له من لفظه عند الجمهور، وسميت بذلك لاختيالها في مشيها بطول أذنابها.

* الثالث: في فقهه وهو حل الخيل، وهو ظاهر الحديث لقوله: «وأذن في لحوم الخيل» والإذن الإباحة، وقد تقدم الكلام عليه أيضًا، وحرمة الحمار الأهلي، وقد سلف مبسوطًا في الحديث الثامن من كتاب النكاح، فراجعه من ثم.

وذكرت هناك معارضه وهي حديث: «أطعم أهلك من سمين حمرك»[٢]، ضعيف باتفاق الحفاظ لما في إسناده من الاضطراب وشدة الاختلاف.

قال البيهقي: هذا الحديث مختلف في إسناده، ومثله لا يعارض به الأحاديث الصحيحة التي مضت مصرحة بتحريم لحوم الحمر الأهلية.

وقال عبد الحق: هذا الحديث ليس بمتصل الإسناد إلا من حديث عبد الله بن عامر بن لويم، وهو غير معروف وعبد الرحمن بن بشر وهو مجهول.

* الرابع: فيه حل الحمار الوحشي، وقد أكل عليه الصلاة والسلام منه كما سبق في حديث أبي قتادة في باب: المحرم يأكل من صيد الحلال.

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٢١٩، ٥٥٢٠، ٥٥٢٤)، ومسلم (١٩٤١)، وأبو داود (٣٧٨٨، ٣٧٨٩)، والترمذي (١٧٩٣)، والنسائي (٤٣٢٧، ٤٣٢٨، ٤٣٢٩، ٤٣٤٣)، وابن ماجه (٣١٩١).

(٢) انفرد به أبو داود (٣٨٠٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٩/ ٣٣٢).

الحديثُ الخامسُ

٣٨٠ ـ عَنْ عَبدِ الله بنِ أَبِي أَوْفَى ﷺ قَالَ: «أَصَابَتْنا مَجَاعَةٌ لَيالي خَيْبَر، فلمَّا كَانَ يومُ خَيْبر: وَقَعْنَا في الحُمُرِ الأَهْلِيَّة، فَانتحرْناها، فَلَمَّا غَلَتْ بِها القُدُورُ: نَادَى مُنَادي رَسُولُ الله ﷺ: أَن اكْفَئُوا القُدُورَ وَرُبَّما قَالَ: وَلا تَأْكُلُوا منْ لُحُومِ الحُمُرِ شَيْئًا»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وهو: عبد الله بن أبي أوفى علقمة بن خالد بن الحارث ابن أبي أسيد -بفتح الألف- ابن رفاعة بن ثعلبة بن هوازن بن أسلم بن أفصى بن حارثة ابن عمرو بن عامر الأسلمي، أبو إبراهيم، أو أبو محمد، أو أبو معاوية على أقوال، له ولأبيه صحبة، وكذا لأخيه زيد، شهد عبد الله بيعة الرضوان، وأول مشاهده حنين.

روي عنه عدة أحاديث مجموعها خمسة وتسعون، اتفقا على عشرة، وانفرد البخاري بخمسة ومسلم بحديث.

روى عنه: طلحة بن مصرّف وغيره.

وكان من بقايا الصحابة بالكوفة، لما قبض الطَّيْلا تحول إليها، مات سنة ست وثمانين، وقيل: سنة سبع أو ثمان.

قال الفلاس: وهو آخر من مات بالكوفة من الصحابة، وابتنى بها داراً في أسلم، وكان قد كف بصره وكان يخضب بالحناء.

* ثانيها: هذا الرجل المنادي هو أبو طلحة الأنصاري، كما ثبت في «صحيح مسلم» من رواية أنس ﷺ[٢] وعزاه النووي في «مبهماته» إلى «مسند أبي يعلى»[٣] وعزوه إلى «صحيح مسلم» أولى.

* ثالثها: في ألفاظه:

قوله: «أصابتنا مجاعة ليالي خيبر»، أي: الليالي التي أقمنا على فتحها.

والمجاعة: الجوع، لكنهم لم يبلغوا فيه إلى حالة الاضطرار حتى يحل لهم ما

---

(١) أخرجه: البخاري (٣١٥٥، ٤٢٢٠، ٤٢٢٢، ٤٢٢٥، ٥٥٢٦)، ومسلم (١٩٣٧)، والنسائي (٤٣٣٩)، وابن ماجه (٣١٩٢).
(٢) «صحيح مسلم» (١٩٤٠).
(٣) «مسند أبي يعلى» (٢٨٢٨).

يحل للمضطر.

و«اكفؤا»: قال القاضي عياض: ضبطناه بألف وصل وفتح الفاء من كفأت ثلاثي ومعناه قلبت.

قال: ويصح قطع الألف وكسر الفاء من أكفأت رباعي وهما لغتان بمعنىً عند الأكثرين من أهل اللغة منهم الخليل والكسائي وابن السكيت وابن قتيبة وغيرهم.

وقال الأصمعي: يقال كفأت ولا يقال: أكفأته بالألف، وقد سلف الكلام على هذه المادة في الطهارة وغيرها أيضًا.

* رابعها: أمره عليه الصلاة والسلام بإكفاء القدور محمولٌ على أنه بسبب التحريم لأكل لحومها عند جماعة، وهو المشهور السابق إلى الفهم.

وقد وردت علل أخرى، ذكرتها في الحديث الثامن من كتاب النكاح.

قال الشيخ تقي الدين: فإن صحت تلك الروايات عن النبي ﷺ وجب الرجوع إليه[1].

قلت: هو من تفقهات الصحابة، فإن أناسًا منهم قالوا: إنما نهى عنها لأنها لا تخمس، كما سيأتي مثله من حديث رافع بن خديج في الباب الآتي في الإبل والغنم.

وقال آخرون: نهى عنها البتة؛ لأنها كانت تأكل العذرة، كما سلف هناك بزيادة عليه.

* الخامس: في أحكامه:

الأول: جواز ذبح الحيوان أو نحره للحاجة بشرط جواز أكله.

الثاني: أنه ينبغي لأمير الجيش إذا فعل فيه شيء على خلاف الشرع أن يأمر مناديه أن ينادي بإتلافه والمنع من تعاطيه.

وقد كانت للنبي ﷺ في مثل هذا حالة أخرى، وهي جمعهم فيخطب، ويذكر ما يحتاجون إليه فيها.

الثالث: تحريم أكل لحوم الحمر الأهلية وإن قلت، وقد سلف ما فيه.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا الحديث يشتمل على لفظ التحريم، وهو أولى من لفظ النهي، وتبعه ابن العطار على ذلك، والحديث إنما فيه عدم الأكل من لحمها، وهو دال على

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٦٠).

ذلك، نعم حديث أبي ثعلبة الآتي يشتمل على لفظ التحريم كما ستعلمه[1].

الرابع: إكفاء القدور المطبوخة بها، وقد روى مسلم في «صحيحه»: «أهريقوها واكسروها»، قال «رجل»: أو نهريقها ونغسلها؟ قال: «أو ذاك»[2].

وهذا تصريح بنجاستها وتحريمها، ويؤيده الرواية الأخرى في مسلم: «فإنها رجس»، وفي أخرى: «رجس أو نجس».

وفيه: جواز غسل ما أصابته النجاسة، لأن الذكاة فيما لا يحل لا يفيد طهارة عند الأكثرين.

وأن الإناء النجس يطهر بغسله مرة واحدة، ولا يحتاج إلى سبع إذا كانت غير نجاسة الكلب والخنزير، وما تولد من أحدهما. وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور.

وعند أحمد يجب غسله سبعًا في الجميع على أشهر الروايتين عنه.

وموضع الدلالة: أنه عليه الصلاة والسلام أطلق الأمر بالغسل، ويصدق ذلك على مرة واحدة ولو وجبت الزيادة لبينها، فإن في المخاطبين قريب العهد بالإسلام ومَنْ في معناه ممن لا يفهم من الأمر بالغسل إلا مقتضاه عند الإطلاق، وهو مرة.

وأما أمره عليه الصلاة والسلام أولاً بكسرها فيحتمل أنه كان بوحي أو باجتهاد، ثم نسخ وتعين الغسل، ولا يجوز اليوم الكسر، لأنه إتلاف مال.

وقال القرطبي: كان الأمر بكسرها إنما صدر منه بناء على أن هذه القدور لا يُنتفع بها مطلقًا، وأن الغسل لا يؤثر فيها لما يسري فيها من النجاسة، فلما قال الرجل: «أو نُهريقُها ونَغْسِلُها» فهم الرسول إنها مما ينغسل، فأباح له ذلك، فبدَّل الحكم لتبدُّل سببه. ولهذا في الشريعة نظائر، وهي تدل على أنه عليه الصلاة والسلام يحكم باجتهاده فيما لم يُوْحَ إليه فيه شيء[3].

الخامس: أن الأصل في الأشياء الإباحة، لأنهم أقدموا على ذبحها كسائر ما يذبح من الحيوان عندهم.



(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٦٠).

(٢) «صحيح مسلم» (١٨٠٢) من حديث سلمة بن الأكوع، وبنحوه عند البخاري أيضًا من حديثه (٢٤٧٧).

(٣) «المفهم» (٥/ ٢٢٦).

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٣٨١ - عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ ﷺ قَالَ: «حَرَّمَ رَسُولُ الله ﷺ لُحُومَ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ»[١].

● **الكلام عليه من وجهين:**

* أحدهما: في التعريف براويه، وسأذكره أول باب الصيد إن شاء الله.

* ثانيهما: في فقهه، وهو التصريح بلحوم الحمر الأهلية، وقد أسلفنا الكلام فيه أيضًا.

قال القرطبي: وأولى العلل فيه ما صرح به منادي رسول الله ﷺ حيث قال: «إن الله ورسوله يَنْهَيَانِكُم عنها، فإنها رجس من عمل الشيطان».

و«الرّجس»: النجس. فلحومها نجسة، لأنها هي التي عاد عليها ضمير «إنها رجس» وهي التي أمر بإراقتها من القدور، وغسلها منها، وهذا حكم النجاسة.

وأما التعليل بكونها: «من جَوَالي القرية» فرواه أبو داود، وهو حديث لا يصح[٢].

وأما ما عدا ذلك من العلل فمتوهَّمة مُقَدَّرة، لا يشهدُ لها دليل.

ثم يقول: وبعْد في تعليل تحريمها بعلل مختلفة، كل واحدة منها مستقلة بإفادة التحريم، وهو الصحيح من أحد القولين للأصوليين.

وأما تعليل من عللها بغير التخميس، فغير صحيح؛ لأنه يجوز أكل الطعام والعلوفة من الغنيمة قبل القسمة اتفاقًا، لا سيما في حال المجاعة، والحاجة[٣].

***

(١) أخرجه: البخاري (٥٥٢٧)، ومسلم (١٩٣٦)، والنسائي (٤٣٢٥، ٤٣٢٦، ٤٣٤١، ٤٣٤٢).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٨٠٩)، وقال البيهقي في سننه (٩/ ٣٣٢): فهذا حديث مختلف في إسناده. اهـ.

وفي معرفة السنن والآثار (١٤/ ١٠٤) قال: إسناده مضطرب. اهـ.

وقال أيضًا: فكأنه إن صح إنما رخص له في أكله بالضرورة حيث تباح الميتة، والله أعلم. اهـ.

(٣) «المفهم» للقرطبي (٥/ ٢٢٤).

الحَدِيثُ السَّابعُ

٣٨٢ـ عَنْ عبدِ الله بن عَبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قَالَ: دَخَلْتُ أنا وخَالدُ بنُ الوَليدِ مع رسُولِ الله ﷺ بيتَ مَيمُونَةَ، فأُتي بضَبٍّ مَحْنُوذٍ، فَأَهْوَى إليه رسُولُ الله ﷺ بِيَدِه، فقالَ بعضُ النِّسْوةِ اللاتي فِي بيتِ مَيْمُونةَ أخبرُوا رَسُولَ الله ﷺ بِمَا يريدُ أَنْ يأكلَ فرفَعَ رسُولُ الله ﷺ يدَه فلمْ يَأكُلْ فقلتُ: أحَرَامٌ هُو يَا رسُولَ الله؟ قالَ: «لا، ولكنَّه لم يكنْ بأرضِ قَومِي، فَأَجِدُني أَعَافه». قالَ خالدٌ: فَاجْتَرَرْتُه، فَأَكَلْتُه والنبيُّ ﷺ ينظرُ[1].

قال ﷺ: المحنوذ: المشوي بالرضف، وهي الحجارة المحماة.

● **والكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في باب الاستطابة.

وخالد بن الوليد تقدمت نبذة من ترجمته في الزكاة.

وميمونة أم المؤمنين سلف التعريف بها في باب الغسل، وهي خالة ابن عباس وخالد ابن الوليد.

* الثاني: في التعريف بما أبهم فيه، وذلك في موضعين:

الأول: قوله: «فأُتيَ بضب محنوذ»، والتي أتت به هي أم حفيد -بلا هاء على الأصوب الأشهر- واسمها: هزيلة بنت الحارث، وهي صحابية. وقيل: حفيدة بالهاء، وقيل: أم حفيدة، وقيل: أم حميد، بالميم بدل الفاء، وقيل: حميدة، وكله بضم الحاء مصغر، ويقال: أم حفرة بالراء، ويقال: أم حفر، حكاها ابن العطار في «شرحه».

و«هزيلة» هذه أخت أم خالد لبابة الصغرى وأم عباس لبابة الكبرى.

الموضع الثاني: قوله: «فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة: أخبروا رسول الله ﷺ بما يريد أن يأكل»، ولا يحضرني تسميتها، لكن جاء في «صحيح مسلم» من حديث يزيد ابن الأصم عن ابن عباس: أنه عليه الصلاة والسلام بينما هو عند ميمونة، وعندها الفضل ابن العباس وخالد بن الوليد وامرأة أخرى، إذ قرب إليهم خوان عليه لحم: فلما أراد النبي

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٣٩١، ٥٤٠٠، ٥٥٣٧)، ومسلم (١٩٤٦)، وأبو داود (٣٧٩٤)، والنسائي (٤٣١٦، ٤٣١٧)، وابن ماجه (٣٢٤١).

ﷺ أن يأكل قالت له ميمونة: إنه لحم ضب، فكف يده. وقال: «هذا لحم لم آكله قط»، وقال لهم: «كلوا» فأكل منه الفضل وخالد بن الوليد والمرأة، وقالت ميمونة: لا آكل من شيء إلا شيء يأكل منه رسول الله ﷺ.

* الثالث: «الضب» بفتح الضاد حيوان بري معروف يشبه الجرذون، لكنه كبير القد له أخبار طريفة عند العرب.

ويذكرون عنه عجائب كثيرة من جملتها: أن الذكر له ذكران والأنثى لها فرجان، وولده يسمى «الحسل».

ومن عجائبه: أن أسنانه لا تتبدل ولا يتقلع منها شيء، ولهذا يقال: لا أبدل سن الحسل، والحسل هو الضب، ومعنى ذلك لا أمل ما بقي سن الحسل.

قال ابن خالويه في أوائل كتاب «ليس»: الضب لا يشرب الماء، ويعيش سبعمائة سنة فصاعداً، ويقال: إنه يبول في كل أربعين يومًا قطرة، ولا يسقط له سن، ويقال: إن سنه قطعة واحدة ليست مفرجة.

والعرب تقول على لسان الضب: إنه قيل له: رد الماء ورداً يا ضب، فقال: أصبح قلبي صَرِداً، لا يشتهي أن يَرِداَ، إلا عَرَاداً عَرِداً، وَصِلِّيَاناً بَرِداً، وعَنْكَثًا مُلْتَبِداَ.

ويأكل ولده، فلذلك قيل: «أعق من ضب».

قال ابن خالويه: وليس في الدنيا حيوان لا يسمع ولا يشرب الماء إلا النعام ولا مخ له، ومتى ذلقت رجل واحدة له لم ينتفع بالباقية، والضب لا يشرب ولكنه يسمع.

* الرابع: «المحنوذ» قد فسره المصنف ومنهم من أطلق أنه الشوي، وقدمه النووي في «شرحه لمسلم» على الأول.

قوله: «لم يكن بأرض قومي» ظاهره أنه لم يكن موجوداً فيها، وقد حكي عن بعض العلماء أن الضب موجود عندهم بمكة غير أنه قليل، وأنهم لا يأكلونه.

ومعنى «أعافه» أكرهه تقذراً، قاله أهل اللغة. ويقال: عِفْتُ الشيء أَعَافُهُ عَيْفًا: إذا كرهته.

وعِفْتُهُ أَعِيفُهُ عِيَافَةً: من الزجر.

وعافته الطير تعيف: إذا حام على الماء، ليجد فرصة ليشرب.

وقوله: «فاجترته» هو بالراء المكررة، وذكره بعض من تكلم على ألفاظ المهذب بالراء بعد الزاي، أي: قطعته والصواب الأول.

قال النووي في «شرح المهذب»: وهو المعروف في كتب الفقه والحديث وغيرها[١].

* الخامس: في فقهه، وفيه مسائل:

أهمها: حل أكل الضب، فإنه عليه الصلاة والسلام أمر خالداً على أكله مع العلم به وتقريره أحد الطرق الشرعية مع قوله: «إنه ليس بحرام»[٢].

وفي رواية أخرى في الصحيح: «كلوا فإنه حلال»[٣].

وقد قام الإجماع على ذلك، وعلى أنه ليس بمكروه، وما حكاه القاضي عياض عن قوم أنهم حرموه، وكذا ما حكي عن أصحاب أبي حنيفة من كراهته، وما حكاه ابن المنذر عن علي لا يصح عنهم، وإن صح فهم محجوجون بالنصوص وإجماع من قبلهم.

وأما حديث إسماعيل بن عياش، عن ضمضم بن زرعة، عن شريح بن عبيد الحضرمي، عن أبي راشد الحبراني، عن عبد الرحمن بن شبل: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل الضب»[٤]، فلا يصح أن يكون معارضاً لهذا الحديث الصحيح.

على أن الخطابي قال: ليس إسناده بذاك.

وذكره ابن الجوزي في «علله»، وقال: إنه حديث لا يصح وإسماعيل ضعيف.

قال: وروي من حديث جابر أيضاً.

قال أبو حاتم الرازي فيه: ليس بالقوي[٥].

وقال البيهقي في «خلافياته» و«سننه»: تفرد به إسماعيل بن عياش وليس بحجة[٦].

قلت: إسماعيل إذا روى عن الشاميين كان حجة، كما نص عليه ابن معين والبخاري

---

(١) «شرح المهذب» (٩/ ١١).

(٢) هذه اللفظة أخرجها: البيهقي (٩/ ٣٢٣) وأصله عند البخاري ومسلم بدونها.

(٣) أخرجه: البخاري (٧٢٦٧)، ومسلم (١٩٤٤) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه: أبو داود (٣٧٩٦)، والحديث دافع عنه ابن حجر في «الفتح» (٩/ ٦٦٥) وحسنه. بدون حجة.

(٥) «العلل المتناهية» (٢/ ١٧٢).

(٦) «السنن الكبرى» للبيهقي (٩/ ٣٢٦).

وغيرهما، وكذا البيهقي نفسه في باب: ترك الوضوء من الدم.

وضمضم: هذا حمصي فلا ينبغي أن يعمل به إذاً من هذا الوجه وأسرف ابن حزم القول في تضعيفه، فقال في «محلاه»: حديث عبد الرحمن بن شبل فيه ضعفاء ومجهولون فسقط[١].

وهذا غريب منه، فالحديث في أبي داود عن محمد بن عوف، وهو ثقة، عن الحكم بن نافع أبي اليمان احتج به الشيخان، عن إسماعيل بن عياش، وهو حجة عن الشاميين، كما قررناه عن ضمضم وثقه ابن معين وغيره، عن شريح وثقه النسائي وغيره عن أبي راشد، قال العجلي: شامي ثقة، فأين الضعف والجهالة.

المسألة الثانية: الإعلام بما شك في أمره ليتضح حاله.

المسألة الثالثة: أن مطلق النفرة وعدم الاستطابة ليس دليلاً على الحرمة، بل أمر مخصوص بذلك إن قيل بأن ذلك من أسباب التحريم، أعني الاستحباب كما يقوله الشافعي رحمه الله وأبعد بعض أصحابه فحرّم اللحم إذا أنتن.

وقد علل في رواية المصنف عدم الأكل بالعيافة، وفي رواية للطبراني في «أكبر معاجمه»: ((إنا أهل تهامة نعافها، وأنتم يا أهل نجد تأكلونها))[٢].

وفي أفراد «مسلم» من حديث جابر بن عبد الله يقول أُتي رسول الله ﷺ بضبٍ، فأبى أن يأكل منه وقال: ((لا أدري لعله من القرون التي مسخت))[٣].

وفي «المعجم الصغير» للطبراني من حديث جابر بن سمرة: سئل رسول الله ﷺ عن الضب فقال: ((أمة مسخت))[٤].

ثم قال: لم يروه عن روح بن القاسم إلا محمد بن سواء.

وورد في بعض الروايات: «إني تحضرني من الله حاضرة»[٥] يريد الملائكة عليهم الصلاة والسلام، فأحترمهم لأجل رائحته كما أتقي أكل الثوم إكرامًا لهم.

---

(١) «المحلى» لابن حزم (٧/ ٤٣١).

(٢) «المعجم الكبير» (٢٣/ ٤٣٦).

(٣) «صحيح مسلم» (١٩٤٩).

(٤) «المعجم الصغير» (١/ ٥٣).

(٥) «الموطأ» (٢/ ٩٦٧).

وقيل: إنما تركه، لأن الله تعالى أعلمه أنه غضب على سبط من بني إسرائيل فمسخهم دواب يدبون في الأرض كما ثبت في «صحيح مسلم» من حديث أبي سعيد الخدري[(١)].

وقيل: إن الشيوخ صاروا خنازير، والصغار قردة، قال: «فلا أدري لعل هذا منها فلست آكلها ولا أنهى عنها».

وكان ذلك قبل أن يعلم أن الممسوخ لا يعقب، إذ في الصحيح: «إن الله ﷻ لم يهلك قومًا، أو يعذب قومًا، فيجعل لهم نسلاً وإن القردة والخنازير كانوا قبل ذلك»[(٢)].

ونظير هذا ما ذكره في الفأرة لما قال: «فقدت أمة من بني إسرائيل لا يدرى ما فعلت ولا أرها إلا الفأر»[(٣)]، قاله ظنًا قبل أن يوحى إليه ما ذكرناه.

وعن ابن عباس: «إن الممسوخ من بني إسرائيل عاشوا ثلاثة أيام وماتوا».

المسألة الرابعة: جواز دخول أقارب الزوجة بيتها وتبسطهم فيه إذا علموا أن الزوج لا يكره ذلك.

الخامسة: الأكل من بيت الصديق والقريب الذي لا يكره ذلك، فإن خالداً أكل منه في بيت خالته، وبيت رسول الله ﷺ وصديقه، لا سيما والمهدية خالته أم حفيد، ولعله أراد بالأكل جبر قلبها فإنه عليه الصلاة والسلام عافه ولم يأكله.

السادسة: من تراجم البخاري على هذا الحديث بنحو من سياق المصنف له: «الأحكام التي تعرف بالدلائل، وكيف معنى الدلالة وتفسيرها» من كتاب الاعتصام[(٤)].

***

(١) «صحيح مسلم» (١٩٥١).

(٢) «صحيح مسلم» (٢٦٦٣) من حديث أم حبيبة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه: البخاري (٣٣٠٥)، ومسلم (٢٩٩٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) انظر: «فتح الباري» (١٣/ ٣٢٩).

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

٣٨٣ ـ عَنْ عبدِ الله بنِ أَبِي أَوْفَى ﷺ قال: «غَزَوْنَا معَ رَسُولِ الله ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ، نَأْكُلُ الجَرَادَ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد سلف في الباب.

* ثانيها: «الجراد» بفتح الجيم اسم جنس، واحدته جرادة، يطلق على الذكر والأنثى قاله الجوهري.

قال ابن دريد في «الجمهرة»: سمي جراداً، لأنه يجرد الأرض، فيأكل ما عليها.

* ثالثها: هذا اللفظ الذي أورده المصنف هو لمسلم، وفي لفظ له «ستًّا»، وفي آخر «ستًّا أو سبعًا» على الشك.

ولفظ البخاري: «غزونا مع النبي ﷺ سبع غزوات -أو ستًّا- نأكل معه الجراد».

ثم قال: قال سفيان وأبو عوانة وإسرائيل عن أبي يعقوب عن ابن أبي أوفى: «سبع غزوات».

* رابعها: في فقهه:

والإجماع قائم على حل أكل الجراد، ثم قال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والجمهور: يحل سواءً مات بذكاة أم باصطياد مسلم أو مجوسي أم مات حتف أنفه، سواء قطع بعضه أم أحدث فيه سبب.

وقال مالك في المشهور عنه وجمهور أصحابه، وأحمد في رواية: لا يحل إلا إذا مات بسبب بأن يقطع بعضه أو يسلق أو يلقى في النار حيًّا أو يشوى، وذلك ذكاته، فإن مات حتف أنفه أو في وعاء لم يحل.

وخالف ابن وهب في الوعاء.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٤٩٥)، ومسلم (١٩٥٢)، وأبو داود (٣٨١٢)، والترمذي (١٨٢١، ١٨٢٢)، والنسائي (٤٣٥٦، ٤٣٥٧).

وقال سحنون: لا يطرح في الماء البارد.

وقال أشهب: إن مات من قطع رجل أو جناح لم يؤكل لأنها حالة قد يعيش بها، وعلى هذا فلا يعرف الحي منه مع الميت.

فقال أشهب: يطرح الجميع.

وقال سحنون: يؤكل الأحياء، وتكون الموتى بمنزلة خشاش الأرض يموت في القدر.

وليس في هذا الحديث ما يدل على اشتراط من ذلك ولا عدمه؛ فإنه لا صيغة للعموم ولا بيان كيفية أكلهم.

وقال الليث: يكره أكل ميتة الجراد إلا ما أُخذ حيًّا ثم مات، فإنّ أخذه ذكاته، وإليه ذهب سعيد بن المسيب.

والجمهور تمسكوا بظاهر هذا الحديث وبحديث ابن عمر المرفوع: «أُحلت لنا ميتتان: الحوت، والجراد»[1]، وقال البيهقي: وقفه أصح وهو في معنى المرفوع[2].

***

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٩٧)، وابن ماجه (٣٢١٨)، والدارقطني (٤/ ٢٧١)، وعبد بن حميد في «المنتخب» (٨٢٠) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) «السنن الكبرى» (١/ ٢٥٤)، وكذا رجح الموقوف الدارقطني فيما تقدم، وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٦٦٤).

الحَدِيثُ التَّاسِعُ

٣٨٤ ـ عَنْ زَهْدَم بنِ مُضَرِّبٍ الجَرْمِي قال: «كُنَّا عندَ أبي مُوسَى الأَشْعَرِي، فدَعَا بمَائدَة وَعَلَيها لَحْمُ دَجَاجٍ، فَدَخَلَ رَجُلٌ منْ بَني تَيم الله، أَحْمَرُ شَبيهٌ بالمَوَالي فَقَالَ: هَلُمَّ، فَتَلَكَّأَ، فقال له: هَلُمَّ، فَإِنِّي رَأيتُ رَسُولَ الله ﷺ يَأكُلُ منْهُ»[1].

● الكلام عليه من وجوه:

والتعريف براويه سلف في باب السواك.

* أحدها: هذا الحديث بقي منه قطعة، وهي أن الرجل قال عقب ذلك: «إني رأيته يأكل شيئًا فقذرته، فحلفت ألا أطعمه، فقال: هلم أُحدثك عن ذلك إني أتيت رسول الله ﷺ في رهط من الأشعريين يستحملونه» فذكر الحديث كما سقناه في الحديث الثاني من باب الأيمان الذي هو طرف من هذا الحديث.

* ثانيها: «زَهْدَم» بفتح الزاي وسكون الهاء وفتح الدال المهملة ثم ميم.

«مُضَرِّب» بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وكسر الراء المشددة ثم باء موحدة، وكنية زهدم: أبو مسلم وهو بصري تابعي ثقة.

* ثالثها: الجرمي بفتح الجيم وهو بصري نسبةً إلى جرم كما تقدم من الحديث العاشر من باب صفة صلاة النبي ﷺ.

* رابعها: هذا الرجل المبهم لا يحضرني اسمه بعد البحث الشديد عنه.

* خامسها: في ألفاظه وفيه مواضع:

الأول: «المائدة»: ممدودة وفيها لغة أخرى: ميدة كحقنة، وقيل: سميت بذلك لأنها تميد بما عليها، أي تتحرك وتميل، وإنما تسمى مائدة إذا وضع عليها الطعام وإلا فهي خوان.

قال الحليمي: والأكل عليها من عادة الحواريين، ولذلك سألوها عيسى عليه الصلاة والسلام.

قال: ثم لم يزل ذلك عادة جارية، لا نعلم أحدًا أنكرها.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣١٣٣، ٦٧٢١)، ومسلم (١٦٤٩)، والترمذي (١٨٢٦)، والنسائي (٤٣٤٦، ٤٣٤٧).

وروي عن الصحابة الأكل عليها، فدل على إباحتها.

قال القرطبي: وقد كان له عليه الصلاة والسلام خِوَانٌ، وأُكِل بحضرته عليه، على ما اقتضاه ظاهر إيراد الحديث السالف في الضب في الصحيح.

قال: وأما ما روي أنه عليه الصلاة والسلام وأصحابه لم تكن لهم موائد، إنما كانوا يأكلون على السُّفَر، فذلك كان غالب أحوالهم[(١)].

وقال النووي في «شرحه»: ليس المراد بهذا الخوان يعني في حديث الضب ما نفاه في الحديث المشهور في قوله: «ما أكل رسول الله ﷺ على خوان قط بل شيء من نحو السفرة[(٢)]»[(٣)].

الثاني: «الدجاج» مثلث الدال حكاها ابن طلحة في «شرح الفصيح» كما عزاها إليه اللبلي، وحكاها أيضًا المنذري في «حواشيه» وغيرهما.

ولم يحك النووي في كتبه الضم وإنما قال: اسم الدجاج يقع على الذكور والإناث وهو بكسر الدال وفتحها، والفتح أفصح باتفاقهم الواحدة دجاجة للذكر والأنثى[(٤)].

قال الجوهري: لأن الهاء إنما دخلته على أنه واحد من جنس مثل حمامة وبطة، قال: والدجاجة أيضًا كبة من الغزل.

الثالث: «هلم» معناه تعالى وهو استدعاء وأصله لمّ، أي: بنا و«الهاء» في أوله للتنبيه، ويستعمل للواحد والجماعة والمذكر والمؤنث بلفظ واحد على لغة أهل الحجاز، خلافًا لأهل نجد، وتستعمل قاصرة إذا كانت بمعنى «أقبل» ومتعدية إذا كانت بمعنى «هات»، ونحو ذلك.

وقوله: «فتلكأ»، أي: تردد وتوقف.

* الوجه السادس: في فقهه:

حل أكل الدجاج، وهو إجماع، لأنه من الطيبات، ولا عبرة بمن كرهه إن صح عنه، وسواء الوحشي والإنسي منه، كما نبه عليه ابن الصباغ في «شامله» في الحج في كفارات الإحرام.

---

(١) «المفهم» (٥/ ٢٣٣).

(٢) أخرجه: البخاري (٥٣٨٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) «شرح مسلم» (١٣/ ١٠٢).

(٤) «شرح مسلم» (١١/ ١١١).

وفيه أيضًا: أن المرجع في الأحكام إلى الشارع.

وفيه أيضًا: البناء على الأصل، فإنه قد بين فيما أسلفناه أثر الحديث أن هذا الرجل علل تأخره بأنه رآه يأكل شيئًا فقذره، فإذن يكون أكل الدجاج الذي يأكل القذر مكروهًا، أو يكون ذلك دليلاً على أنه لا اعتبار بأكل النجاسة، وقد جاء النهي عن أكل الجلالة من طرق[1].

وإذا تغير لحمها بأكل النجاسة، فاختلف فيه العلماء أعني في حله، والمرجح عند جمهور الشافعية أنه مكروه كراهة تنزيه، ورجح بعضهم التحريم، وبه جزم الشيخ تقي الدين في «شرحه»[2] ناقلاً له عن الفقهاء، واقتصر على أنه جاء النهي عن لبن الجلالة، وكلامه إنما هو في لحمها، وإن كان الحكم واحد.

وفيه أيضًا: جواز أكل الطيبات على الموائد، وأنه لا يناقض الزهد، ولا ينقصه خلافًا لمن تقشف.

وفيه أيضًا: جواز الدعاء بالمائدة للضيفان والأصحاب.

***

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣٧٨٥، ٣٧٨٧)، والترمذي (١٨٢٤)، وابن ماجه (٣١٨٩). من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٦٥).

الحَدِيثُ العَاشِرُ

٣٨٥ - عَنْ ابنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَكَلَ أَحدُكُم طعَامًا فَلا يَمْسَحْ يَدَه حَتَّى يَلْعَقَها، أو يُلْعِقَها»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: «يلعقها» الأولى بفتح أوله والثاني بضمه، يقال: لعِقت الشيء بالكسر ألعَقُه بالفتح لعقًا أي لحسته، وألعقت غيري يدي رباعي، فالأول متعدٍّ إلى مفعول واحد، والثاني إلى مفعولين، والثاني محذوف في هذه الرواية -أي أخاه- واللعقة بالفتح المرة الواحدة، والملعوق اسم ما يلعق.

* ثانيها: علل هذا في الحديث الصحيح، أنه عليه الصلاة والسلام قال: «فإنه لا يدري في أي طعامه البركة». رواه مسلم من حديث جابر[٢] وأبي هريرة[٣].

وليس إعطاؤه يده غيره ليلعقها تركًا للبركة، بل هو من باب تحصيل البركة لغيره، لا من باب الإيثار بالقرب.

قال الشيخ تقي الدين: وقد يعلل بأن مسحها قبل ذلك فيه زيادة تلويث لما مسح به، مع الاستغناء عنه بالريق، لكن إذا صحَّ الحديث بالتعليل لم يعدل عنه[٤].

قلت: التنصيص على علة لا يلزم منه أنه ليس ثم علة أخرى، وقد يعلل بأمر آخر وهو احترام الطعام عن إهانته.

وقد قال القاضي عياض: إنما أمر بذلك لئلا يتهاون بقليل الطعام.

* ثالثها: في أحكامه:

أولها: استحباب لعق الأصابع بعد الأكل قبل الغسل أو المسح، وقد كرهه بعض العامة واستقذره، وقوله هو المستقذر.

ثانيها: استعمال التواضع.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٤٥٦)، ومسلم (٢٠٣١)، وأبو داود (٣٨٤٧)، وابن ماجه (٣٢٦٩).

(٢) «صحيح مسلم» (٢٠٣٣).

(٣) «صحيح مسلم» (٢٠٣٥).

(٤) «إحكام الأحكام» (٤/٤٦٦).

ثالثها: استعمال السنة، والأمر بها حتى فيما يعده الناس في العرف دناءة.

رابعها: عدم إهمال شيء من فضل الله تعالى مأكولاً كان أو مشروبًا أو غيرهما، وإن كان تافهًا حقيرًا في العرف.

خامسها: زاد أبو داود في روايته لهذا الحديث بعد قوله: «ولا يمسح يده بالمنديل»، وترجم عليه: باب في المنديل.

وفي أفراد البخاري من حديث سعيد بن الحارث عن جابر بن عبد الله أنه سأله عن الوضوء مما مست النار، فقال: «قد كنا زمان النبي ﷺ لا نجد مثل ذلك من الطعام إلا قليلاً، فإذا نحن وجدناه لم يكن لنا مناديل إلا أكفنا وسواعدنا وأقدامنا، ثم نصلي ولا نتوضأ»[(١)] ولا معارضة بينهما، لأن عدم المناديل لم يكن لأنه السنة، بل لعدم وجدانهم إياها.

سادسها: المراد بقوله: «أو يلعقها» غيره ممن لا يتقذر ذلك كزوجة وجارية وولد وخادم يحبونه ويتلذذون به ولا يتقذرونه، وكذا من كان في معناه كتلميذ يعتقد وفور البركة بلعقها، وكذا لو ألقمها شاة أو نحوها.

سابعها: أطلق هنا «اليد» على الأصابع، وهو دال على جواز الأكل بجميع أصابع اليد، لكن الأكل بثلاث أصابع من السنة.

قال القاضي: والأكل بأكثر منها من الشره وسوء الأدب وتكبير اللقمة، ولأنه غير مضطر إلى ذلك لجمعه اللقمة وإمساكها من جهاتها بالثلاثة إلا أن يضطر إلى ذلك لخفة الطعام وعدم تلفيفه بالثلاثة فيدعمه بالرابعة أو الخامسة.

ثامنها: جواز مسح اليد بعد الطعام.

قال القاضي: وهذا والله أعلم فيما لم يحتج فيه إلى الغسل مما ليس فيه غمر ولزُوجة ما لا يذهبه إلا الغسل، وإلا فقد جاء في الحديث الترغيب في غسله والحذر من تركه[(٢)].

تاسعها: إنما يخص اللعق بآخر الأكل لا في أثنائه، لأنه يمس بأصابعه بزاقه في فيه، فإذا لعق أصابعه، ثم أعادها، صار كأنه بصق في الطعام، وذلك مستقذر مستقبح، نبَّه عليه القرطبي في شرحه.

***

(١) «صحيح البخاري» (٥٤٥٧).

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٨٥٢)، والترمذي (١٨٥٩)، وابن ماجه (٣٢٩٧) من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعًا بلفظ: ((من نام وفي يده غمر ولم يغسله فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه)).

٧٦ـ بَابُ الصَّيْدِ

هو في الأصل مصدر صاد يصيد ويصود صيداً فهو صائد، ثم أطلق الصيد على المصدر نفسه تسمية للمفعول بالمصدر، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة:٩٥]، ثم ذكر في الباب أربعة أحاديث رابعها في الذكاة وعليه ترجم في «عمدته الكبرى».

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٨٦ـ عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الخُشَنِي رضي الله عنه، قَالَ: أتيتُ رَسُولَ الله ﷺ فَقلْتُ: يَا رَسُولَ الله، إنَّا بأرضِ قَوْمٍ أهلِ كِتَابٍ، أَفنأكُلُ فِي آنِيتهم؟ وفِي أَرْضِ صَيْدٍ، أَصِيدُ بِقَوسِي وبِكَلْبِي الذي لَيس بمُعَلَّمٍ وبِكَلْبِي المُعلَّم، فمَا يَصْلُحُ لِي؟ قَالَ: «أَمَّا ما ذكرتَ -يعني مِنْ آنيةِ أَهْلِ الكِتَابِ- فَإنْ وَجدتُم غيرَها فَلا تَأْكُلوا فيها، وَإنْ لَمْ تَجدُوا فَاغْسلُوهَا، وكُلُوا فيهَا، وَمَا صدتَ بقَوْسكَ، فَذكَرْتَ اسمَ الله عَليه فَكُلْ، وَمَا صدتَ بكَلْبكَ المُعَلَّمِ، فذكرتَ اسمَ الله عَلَيه فَكُلْ، وَمَا صِدتَ بِكَلْبِكَ غيرَ مُعَلَّمٍ فَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَه فَكُلْ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد اختلف في اسمه واسم أبيه على أقوال كثيرة: منها: جرثوم بن لاشر، وقيل: ناشر، وقيل: ناشم، وقيل: ماسح بن وبرة، وقيل: لاشر بن جرثوم بن عمرو، وقيل: جرثومة، وقيل: جرهم بن ناشم، وقيل غير ذلك.

وصحبته متفق عليها، وهو ممن غلبت عليه كنيته، شهد حنينا وغيرها، نزل داريا ونزل قرية البلاط أيضًا وبها ذريته، وكان ممن بايع تحت الشجرة، وضرب له سهمه في خيبر، وأرسله عليه الصلاة والسلام إلى قومه، فأسلموا وأخوه عمرو بن جرهم أسلم على عهد النبي ﷺ، وهما من ولد لَبْوان بن مُرّ بن خشين بن النمر بن وبرة.

قال أحمد بن محمد بن عيسى في «تاريخ حمص»: بلغني أن أبا ثعلبة أقدم إسلامًا من

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٤٧٨)، ومسلم (١٩٣٠)، وأبو داود (٢٨٥٢، ٢٨٥٥، ٢٨٥٦، ٣٨٣٩)، والترمذي (١٤٦٤، ١٥٦٠، ١٧٩٧)، والنسائي (٤٢٦٦)، وابن ماجه (٣٢٠٧).

أبي هريرة، واعتزل عليًّا ومعاوية. ومات في إمرة معاوية، وقيل: في ولاية عبد الملك.

قال أبو الزَّاهرية: سمعته يقول: «إني لأرجو أن لا يخنقني الله كما أراكم تخنقون عند الموت، فبينما هو يصلي في جوف الليل قبض وهو ساجد، فرأت ابنته أن أباها قد مات، فاستيقظت فزعة، فنادت أمها: أين أبي؟ قالت: في مصلاه، فنادته، فلم يجبها، فأنبهته، فوجدته ساجدًا فحركته، فوقع لجنبه ميتًا».

قال ابن سعد وجماعة: مات سنة سبع وخمسين.

وقال ابن حبان في «ثقاته»: سنة خمس وستين.

* الثاني: يشترك مع أبي ثعلبة هذا في الكنية ثلاثة من الصحابة أيضًا.

- أولهم: أبو ثعلبة ابن عم كريم.
- وثانيهم: أبو ثعلبة الأنصاري.
- وثالثهم: أبو ثعلبة الأشجعي.

* الثالث: هذه النسبة وهي الخشني -بضم الخاء وفتح الشين المعجمتين ثم نون ثم ياء النسب- نسبة إلى خشين بطن من قضاعة.

قال أبو عمر: لم يختلفوا في تسميته أبي خشين، وهو وائل بن النمر بن وبرة بن ثعلب -بالغين المعجمة- ابن حلوان بن عمران بن إلحاف بن قضاعة.

ذكر نسبته إلى خشين: البيهقي والسمعاني والحازمي وغيرهم.

وقيل: أبي خشينة. حكاه أبو أحمد وابن الصلاح، والنووي في آخر «أربعينه»، وكذا ابن الأثير في «كناه» لكنه خالف في الأسماء منه.

وعبارة الشيخ تقي الدين في «شرحه»: إنه نسبة إلى بني «خشين» من قضاعة. قال: «وخشين» تصغير «أخشن» مرخم.

* الرابع: «أهل الكتاب» المراد بهم اليهود والنصار، وإن كان كل من دان يدين الله بكتاب منزل على نبي من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم فهم أهل كتاب.

* الخامس: «الآنية» جمع إناء، وجمع الآنية: أواني.

* السادس: في أحكامه:

الأول: السؤال عما يحتاج إليه من الأمور المستقبلة.

الثاني: جمع المسائل والسؤال عنها دفعة واحدة.

الثالث: تفصيل الجواب بـ«أما» و«ما» وفي القرآن الكريم في قصة ذي القرنين في الكهف التفصيل بـ«إما» و«أما».

الرابع: أن استعمال أواني أهل الكتاب تتوقف على الغسل، وقد اختلف الفقهاء في ذلك بناء على قاعدة: «تعارض الأصل والغالب»، وذكروا الخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة من المشركين وأهل الكتاب كذلك، وإن كان قد فرّق بينهم وبين أولئك، لأنهم يتدينون باستعمال الخمر أو يكثرون ملابستها. والنصارى منهم لا يجتنبون النجاسات، ومنهم من يتدين بملامستها كالرهبان، فلا وجه لإخراجهم ممن يتدين باستعمالها.

والحديث جارٍ على مقتضى ترجيح غلبة الظن، فإن الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الأصل.

وقال النووي في «شرحه»: قد يقال: هذا الحديث مخالف لما يقوله الفقهاء فإنهم يقولون: إنه يجوز استعمال أواني المشركين إذا غسلت، ولا كراهة فيها بعد الغسل، سواء وجد غيرها أم لا.

وهذا الحديث يقتضي كراهة استعمالها إن وجد غيرها، ولا يكفي غسلها في نفي الكراهة، وإنما يغسلها ويستعملها إذا لم يجد غيرها؟

والجواب: إن المراد بالنهي عن الأكل في آنيتهم التي كانوا يطبخون فيها لحم الخنزير ويشربون الخمر، كما صرح به في رواية أبي داود: «إنا نجاور أهل الكتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر»، فقال رسول الله ﷺ: ((إن وجدتم غيرها فكلوا فيها واشربوا، وإن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء، وكلوا واشربوا))، وإنما نهى عن الأكل فيها بعد الغسل للاستقذار، وكونها معتادة للنجاسة، كما يكره الأكل في المحجمة المغسولة.

فأما الفقهاء: فمرادهم مطلق آنية الكفار التي ليست مستعملة في النجاسات، فهذه يكره استعمالها قبل غسلها، فإذا غسلت فلا كراهة فيها، لأنها طاهرة، وليس فيها استقذار ولم يريدوا نفي الكراهة عن آنيتهم المستعملة في الخنزير وغيره من النجاسات[1].

(١) «شرح مسلم» (٨٠/١٣).

● **تنبيهان:**

أحدهما: ظاهر الحديث أن استعمالها مع الغسل رخصة لا تجوز إلا عند الحاجة إليها، فإن ظاهر قوله: «ولا تأكلوا فيها»، وإن غسلت، فلو كان الغسل مطهراً لها لما كان للتفصيل بين وجدان غيرهما وعدمه معنى.

الثاني: قد يستفاد منه أن أوعية الخمر ونحوها لا تطهر بالغسل ولمالك في أوعية الخمر ثلاثة أقوال:

■ أحدها: كسرها على كل حال.

■ وثانيها: إن طبخت في الماء أو طبخ فيها الماء جاز استعمالها.

■ وثالثها: التخفيف في الرقاق، والتشديد في غيرها.

الخامس: إباحة الاصطياد بالقوس والكلب المعلم وهو إجماع، ولم يتعرض في الحديث للتعليم المشترط، والفقهاء تكلموا فيه، وجعلوا المعلم ما ينزجر بالانزجار، وتنبعث بالأشلاء، وإذا أخذه أمسكه على صاحبه، وخلى بينه وبينه، ولهم نظر في غير ذلك من الصفات محل الخوض فيها كتب الفروع.

والقاعدة: أن ما رتب عليه الشرع حكمًا ولم يجد فيه حدًّا يرجع فيه إلى العرف، ولا شك في اشتراط إرساله، فلو استرسل بنفسه لم يحل ما قتله عند جميع العلماء، إلا ما حكي عن الأصم من إباحته وإلا ما حكاه ابن المنذر عن عطاء والأوزاعي أنه يحل إذا كان صاحبه أخرجه للاصطياد، وهذا كله في الكلب المعلم، أما غيره فلا يحل ما قتل ولو بإرسال صاحبه إجماعًا.

السادس: إباحة الاصطياد للأكل وللهو واللعب وغيرهما.

وقال مالك: يكره إذا اصطاد لهما لكن بقصد تذكيته والانتفاع .

وخالفه الليث وابن عبد الحكم، وقال الليث: ما رأيت حقًّا أشبه بباطل منه.

قال القاضي عياض: فإن فعله بغير نية التذكية فهو حرام، لأنه فساد في الأرض وإتلاف نفس عبثًا.

السابع: الأمر بالتسمية عند إرسال السهم والكلب المعلم، وفي معناه إرسال الجوارح من الطير.

والإجماع قائم على مشروعية التسمية عند الإرسال على الصيد وعند النحر والذبح، لكن اختلفوا هل ذلك على وجه الوجوب أو الندب؟ وفيه ثلاثة أقوال لهم:

أحدها: أنها سنة فإن تركها سهواً أو عمداً حل الصيد والذبيحة، وهو مذهب الشافعي وطائفة، ورواية عن مالك وأحمد.

ثانيها: أنها واجبة، فإن تركها عمداً أو سهواً لم يحل، وهو مذهب أهل الظاهر، والصحيح عن أحمد في صيد الجوارح خلاف الذبيحة فإن مذهبه:

القول الثالث: وهو مروي عن ابن سيرين، وأبي ثور، قالوا: لأنه وقف الإذن في الأكل على التسمية والمعلق بالوصف ينتفي عند انتفائه عند القائلين بالمفهوم.

وفيه ههنا زيادة على كونه مفهوماً مجرداً، وهو أن الأصل تحريم أكل الميتة، وما أخرج الصيد منها، إلا ما هو موصوف بكونه سمي عليه فغير المسمى عليه يبقى على أصل التحريم داخلاً تحت النص المحرم للميتة.

والقول الثالث: إن تركها سهواً حلَّت الذبيحة والصيد، وإن تركها عمداً فلا، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك، والثوري وجماهير العلماء، كما نقله عنهم النووي في «شرحه» وحكاه القرطبي قولاً عن الشافعي.

وحكى أصحابنا في العمد ثلاثة أوجه:

أولها: الصحيح الكراهة.

ثانيها: خلاف الأولى.

ثالثها: يأثم، قاله الشيخ أبو حامد في «تعليقه».

واحتج من أوجبها، بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام:١٢١] وبهذا الحديث وأمثاله.

واحتج الشافعية ومن وافقهم بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:٣]، إلى قوله: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة:٣] فأباح ذلك بالتذكية من غير اشتراط التسمية ولا وجوبها، ولا يقال: التذكية لا تكون إلا بالتسمية، لأنها في اللغة الشق والفتح.

وبقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة:٥] وهم لا يسمون غالبًا .

وفي «صحيح البخاري» من حديث عائشة رضي الله عنها: أن قومًا قالوا: يا

رسول الله إن قومًا حديثي عهد بجاهلية يأتونا بلحمان، لا ندري أذكروا اسم الله عليها أم لم يذكروا، أنأكل منها أم لا؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «اذكروا اسم الله وكلوا»[١].

وهذا ظاهر في عدم الوجوب، فإن هذه التسمية هو المأمور بها عند الأكل والشرب لا التسمية عند التذكية والإرسال.

وأجابوا عن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]: بأن المراد به ما ذبح للأصنام، كما قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ...﴾ [المائدة:٣]، وآية: ﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة:١٧٣].

قال القرطبي: وهو أشهر أقوال المفسرين في الآية وأحسنها. ولأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام:١٢١].

وقد قام الإجماع على أن من أكل متروك التسمية ليس بفاسق فوجب حملها على ما ذكرناه، ليجمع بينها وبين الآيات السابقات، وحديث عائشة، وحملها بعض الشافعية على كراهة التنزيه، وأجابوا عن أحاديث التسمية بأنها للاستحباب.

الثامن: إباحة الاصطياد بجميع الكلاب المعلمة من الأسود وغيره، وبه قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة والجمهور.

وقال الحسن البصري والنخعي وقتادة وأحمد وإسحاق: لا يحل صيد الكلب الأسود، لأنه شيطان.

التاسع: حل ما اصطاده بالكلب المعلم من غير ذكاة، فإنه عليه الصلاة والسلام فرق في إدراك الذكاة بينه وبين غير المعلم. وقد جاء في الحديث الآتي التصريح به حيث قال: «فإن أخذ الكلب ذكاته» فإذا قتل الصيد بظفره أو نابه حل، وكذا إن قتله بثقله على أظهر قولي الشافعي لإطلاق الحديث.

العاشر: حل ما أدرك ذكاته إذا كان غير معلم وهو إجماع، وهذا الإدراك يتعلق بأمرين:

- أحدهما: الزمن الذي يمكنه فيه الذبح، فإن أدركه ولم يذبحه فهو ميتة، ولو كان ذلك لأجل العجز عما يذبح به لم يعذر في ذلك.

- الثاني: الحياة المستقرة كما ذكرها الفقهاء، فإن أدركه وقد أخرج حشوته أو أصاب بنابه مقتلاً، فلا اعتبار بالذكاة حينئذٍ.

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٠٥٧).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٨٧ـ عَنْ هَمَّامِ بنِ الحَارِثِ عَنْ عَدِيِّ بنِ حَاتِمٍ ﷺ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله، إِنِّي أُرْسِلُ الكِلَابَ المُعَلَّمَةَ، فَيُمْسِكْنَ عَلَيَّ، وأذكُرُ اسمَ الله، فقَالَ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ المُعَلَّمَ، وذكَرْتَ اسمَ الله، فَكُلْ مَا أَمْسَكَ عَلَيكَ»، قُلْتُ: وَإِنْ قَتَلْنَ؟ قَالَ: «وَإِنْ قَتَلْنَ، مَا لَمْ يَشْرَكْهَا كَلْبٌ ليسَ منْهَا»، قُلْتُ: فَإِنِّي أَرمِي بالمِعْرَاضِ الصَّيْدَ، فأُصِيبُ، فقَالَ: «إِذَا رَمَيتَ بالمِعْرَاضِ فَخَزَقَ، فَكُلْهُ، وَإِنْ أَصَابَه بعَرْضِه فَلَا تَأْكُلْهُ».

وحديثُ الشَّعْبِي عَنْ عَدِي نَحْوُه، وفيه: «إِلا أَنْ يَأْكُلَ الكَلْبُ فَإِنْ أَكَلَ فَلا تَأْكُلْ، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِه، وَإِنْ خَالَطَها كِلابٌ مِنْ غَيرِها فَلا تأْكُلْ، فَإِنَّما سَمَّيتَ عَلَى كَلْبِكَ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى غَيْرِه».

وفيه: «إِذَا أَرسَلْتَ كَلْبَكَ المُكَلَّبَ فاذْكُر اسمَ الله عليه، فَإِنْ أَمْسَكَ عليكَ فَأَدْرَكتُه حَيًّا فاذْبَحهُ، وَإِنْ أَدركتَه قَدْ قَتَلْ وَلَمْ يَأْكُلْ منه فكُلْه، فَإِنَّ أَخْذَ الكَلْبِ ذَكَاتَه».

وفيه أيضًا: «إِذا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَاذْكُرُوا اسمَ الله عَلَيه».

وفيه: «وَإِنْ غَابَ عَنْكَ يَوْمًا أو يَوْمَينِ».

وفي رواية: «اليَومَينِ والثَّلاثَة فَلَم تَجد فيه إلا أثرَ سَهْمِكَ فَكُلْ إِنْ شِئْتَ، فَإِنْ وَجَدتَّه غَرِيقًا في المَاءِ فَلا تَأْكُلْ، فَإِنَّكَ لا تَدْرِي: المَاءُ قَتَلَه أو سَهْمُكَ»؟[1]

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: قوله: «فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره»، هذه الزيادة ليست في هذه الرواية، وإنما ذكرها مسلم في رواية أخرى عقب هذه من هذا الوجه، وفي رواية أخرى بعد ذلك فكان ينبغي أن يقول فيه: «فإنما سميت» إلى آخره.

وقوله: «إذا أرسلت كلبك المكلب» لم يذكر مسلم في روايته: «المكلب» وليس في روايته هذه: «فإن أخذ المكلب ذكاته»، نعم في أخرى: «فإن ذكاته أخذه».

---

(١) أخرجه: البخاري (١٧٥، ٢٠٥٤، ٥٤٧٥، ٥٤٧٦، ٥٤٧٧، ٥٤٨٣، ٥٤٨٥، ٥٤٨٦، ٧٣٩٧)، ومسلم (١٩٢٩)، وأبو داود (٢٨٤٧، ٢٨٤٨، ٢٨٤٩، ٢٨٥٠، ٢٨٥١)، والترمذي (١٤٦٥، ١٤٦٩، ١٤٧٠)، والنسائي (٤٢٦٣، ٤٢٦٤، ٤٢٦٥، ٤٢٦٧، ٤٢٦٨)، وابن ماجه (٣٢٠٨، ٣٢١٢، ٣٢١٣، ٣٢١٤، ٣٢١٥).

وقوله: «وإن غاب» إلى آخره، لفظه عند مسلم.

و«إن رميت سهمك فاذكر اسم الله، فإن غاب عنك يومًا فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت، وإن وجدته غريقًا في الماء فلا تأكل».

وفي رواية له: «إذا رميت سهمك فاذكر اسم الله، فإن وجدته قد قتل فكل، إلا أن تجده قد وقع في ماء، فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك».

ولفظ البخاري: «وإن رميت الصيد فوجدته بعد يوم أو يومين ليس به إلا أثر سهمك فكل، وإن وقع بالماء فلا تأكل».

وفي رواية له تعليقًا بصيغة جزم أنه قال للنبي ﷺ: يرمي الصيد فيفتقد أثره اليومين والثلاثة، ثم يجده ميتًا، وفيه سهمه، قال: «يأكل إن شاء».

قال عبد الحق: ولم يقل في شيء من طرقه: «فأدركته حيًّا فاذبحه»، قال: ولم يذكر أيضًا قوله: «فإنك لا تدري الماء قتله أم سهمك».

قلت: فليتأمل رواية المصنف أعني قوله: «وإن غاب عنك» إلى آخره، فلم أرها كذلك بطولها في واحد من الصحيحين، والذي فيهما ما ذكرته لك.

* الوجه الثاني: في التعريف بالأسماء الواقعة فيه:

أما همام: فهو ابن الحارث كوفي ثقة من فرسان الكتب الستة، عابد، تابعي، مات في أيام الحجاج.

وأما عدي: فهو أبو طريف، ويقال: أبو وهب، عدي بن حاتم بن عبد الله عدي بن حَشْرج بن امرىء القيس ابن عدي، بن ربيعة بن جَرْوَل بن ثُعَل بن عمرو بن الغوث بن طيّ ابن أُدد بن زيد بن كهلان بن يشجب بن يعرب بن قحطان الطَّائيّ، الجواد بن الجواد.

وفد في شعبان سنة سبع، وقيل: سنة عشر، ونزل الكوفة وسكنها.

روى عن النبي ﷺ ستة وستين حديثًا، اتفقا منها على ثلاثة، وانفرد مسلم بحديثين، روى عنه: الشعبي وجماعة، وكان شريفًا في قومه، خطيبًا حاضر الجواب، فاضلاً كريمًا.

روي عنه أنه قال: ما دخل وقت صلاة قط إلا وأنا أشتاق إليها، وفي رواية: وأنا على وضوء.

وقال: ما دخلت على النبي ﷺ إلا وسّع لي أو تحرك، ودخلت عليه يومًا في بيته وقد امتلأ من أصحابه فوسع لي حتى جلست إلى جنبه.

ومناقبه جمة، عاش مائة وعشرين سنة، وقيل: وثمانين، ومات زمن المختار سنة ثمان وستين، وقيل: سنة ست، وقيل: سنة سبع وشهد مع عليٍّ حروبه.

وأما الشعبي: فبفتح الشين المعجمة وإسكان العين المهملة وباء موحدة، ثم ياء النسب نسبةً إلى شعب بطن من همدان، واسمه عامر بن شراحيل، وقيل: ابن عبد الله بن شراحيل، وقيل: ابن شراحيل ابن عبد بن أخي قيس بن عبد، وكنيته أبو عمرو، وهو تابعي كوفي ثقة جليل فقيه علامة زمانه حافظ.

ولد لست سنين خلت من خلافة عمر على المشهور.

وأمه: من سبي جلولا.

روي عن علي، وهو في صحيح: (خ ، م)، وعن ابن مسعود وعمر وطلحة وعبادة، ولم يسمع منهم، وروى عن جماعة من الصحابة.

روي عنه أنه قال: أدركت خمسمائة منهم.

وقال ابن حبان: روى عنهم كلهم.

وقال العجلي: سمع من ثمانية وأربعين من الصحابة.

ومرسله صحيح، لا يكاد يرسل إلا صحيحًا.

وروى عنه خلق من التابعين وغيرهم، وولي قضاء الكوفة.

ومن كلامه: إنما كان يطلب هذا العلم من جمع العقل والنسك، فإن انفرد بأحدهما قيل: هذا لا يناله، واليوم يطلبه من لا عقل له ولا نسك.

وقال الحسن البصري لما نعاه: كان والله كثير العلم، قديم السلم، من الإسلام بمكان، مات بعد المائة سنة ثلاث أو أربع أو خمس أو ست أو سبع أو تسع، عن اثنتين وثمانين سنة، قال ابن طاهر: عن سبع وسبعين.

* الوجه الثالث: في بيان ألفاظه:

«المعراض»: بكسر الميم وسكون العين المهملة وبالراء ثم ضاد معجمة بعد الألف: خشبة ثقيلة أو عصى محدد رأسها بحديدة، وقد يكون بدونها، هذا هو الصحيح المشهور في تفسيره، كما قاله النووي في «شرحه»[(١)].

---

(١) «شرح مسلم» (١٣/ ٧٥).

وقال الهروي: هو سهم لا ريش له ولا نصل.

وقال ابن دريد: هو سهم طويل له أربع قُذَذ رقاق. فإذا رمي به اعترض.

وقال الخليل كقول الهروي، ونحوه عن الأصمعي.

وقيل: هو عود رقيق الطرفين غليظ الوسط إذا رمي به ذهب مستويًا.

وقوله: ((ليس منها))، أي: ليس من الكلاب المعلمة، ويبعد أن يراد ليس من كلابك بل من كلاب غيرك، لأنه لو أرسل رجلان كلبين على صيدين فقتلاه جميعًا أكلا، وكان الصيد بينهما، إلا أن ينفذ الأول مقاتله فلا شيء للثاني.

وقوله: ((فخزق)) بالخاء المعجمة والزاي ومعناه نفذ.

وعبارة القرطبي في «شرحه»: «خزق» معناه: خرق ونفذ[١].

و«العرض»: خلاف الطول.

وقوله: ((فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه)) معناه إن الله تعالى قال: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة:٤]، فإنما أباحه بشرط أن يعلم أنه أمسك علينا، وإذا أكل منه لم يعلم أنه أمسك لنا أم لنفسه، فلم يوجد شرط المعية والأصل تحريمه.

وقوله: ((فإن أخذ الكلب ذكاته))، أي: إن أخذ الكلب الصيد وقتله إياه ذكاة شرعية بمنزلة ذبح الحيوان الإنسي، وهذا إجماع.

* الوجه الرابع: في أحكامه:

الأول: اشتراط التسمية، كما أسلفنا في الحديث السابق، وقد سلف الخلاف فيه، وهو أقوى في الدلالة من الأول، لأن هذا مفهوم شرط وذلك مفهوم صفة ومفهوم الشرط أقوى منه.

الثاني: أكل مصيد الكلب إذا قتل وهو صريح في هذا، مفهوم من الحديث الأول.

الثالث: أكل ما قتله الصيد بثقله، وهو أقوى من الأول.

الرابع: أنه لا يحل أكل ما شاركه كلب آخر في اصطياده إذا استرسل بنفسه أو أرسله من ليس هو من أهل الذكاة، أو شككنا، فإن تحققنا أنه إنما شاركه كلب أرسله من هو من

---

(١) «المفهم» (٥/ ٢٠٩).

أهل الذكاة على ذلك الصيد وحل ذلك معلل في الرواية السالفة: ((فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره))، وهو ظاهر في اشتراط التسمية، ولو غلب على الظن فقولان عند المالكية.

ووقع في «شرح الشيخ تقي الدين»: أن هذه الرواية وردت في حديث آخر[1].

وهو عجيب فإنه في الكتاب، وقد ذكرها هو أولاً.

الخامس: أنه إذا اصطاد بالمعراض فقتل الصيد بحده حل، لأنه كالسهم، وإن قتله بعرضه لم يحل.

وقد جاء في بعض روايات هذا الحديث في الصحيح: ((فإنه وقيذ))[2] وذلك لأنه ليس في معنى السهم، وهو في معنى الحجر وغيره من المثقلات، وهذا مذهب الأئمة الأربعة والجمهور.

وقال الأوزاعي ومكحول وغيرهما من فقهاء الشام: يحل مطلقًا، حتى قال ابن أبي ليلى: يحل ما قتله بالبندقية، وهو محكي عن سعيد بن المسيب وجمهور العلماء، كما نقله النووي في «شرحه لمسلم»[3].

على أنه لا يحل صيد البندقية مطلقًا لحديث المعراض هذا، لأنه كله رض ووقذ، أي: مقتول بغير محدد والموقوذة المقتولة بالعصا ونحوها، وأصله من الكسر والرض، وأما حل الاصطياد به ففيه اضطراب عندنا أوضحته في «شرح المنهاج».

السادس: تحريم أكل الصيد الذي أكل الكلب المعلم منه لتصريح المنع منه في هذا الحديث وتعليله بخوف الإمساك على نفسه بأكله منهن.

وبهذا قال أكثر العلماء، كما حكاه النووي في «شرحه» عنهم، ومنهم: ابن عباس، وأبو هريرة، وعطاء، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، والشعبي، والنخعي، وعكرمة، وقتادة، وأبو حنيفة وأصحابه، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر، وداود، وبه قال الشافعي في أصح قوليه، محتجين بحديث عدي هذا، وبقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة:٤] وهذا لم يمسك علينا، وإنما أمسك على نفسه.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٧٢).

(٢) «صحيح البخاري» (٥٤٧٦).

(٣) «شرح مسلم» (١٣/ ٧٥).

وقال سعد بن أبي وقاص، وسلمان الفارسي، وابن عمر، ومالك: يحل. وهو قول ضعيف للشافعي.

وفي «سنن أبي داود» من حديث أبي ثعلبة الخشني ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل، وإن أكل منه»[١] لم يضعفه أبو داود، وأما ابن حزم فضعفه[٢]، وحملوا حديث عدي على كراهة التنزيه.

وربما علل بأنه كان من المياسير فاختير له الحمل على الأولى بخلاف أبي ثعلبة، فإنه كان على عكس ذلك، فأخذ بالرخصة.

وفيه نظر، لأنه علل عدم الأكل بخوف الإمساك على نفسه، اللهم إلا أن يقال: إنه علل بخوف الإمساك لا بحقيقة الإمساك.

فيجاب عن هذا: بأن الأصل التحريم في الميتة، فإذا شككنا في السبب المبيح رجعنا إلى الأصل وتأولت حديث ثعلبة على ما إذا أكل منه بعد أن قتله وخلاه وفارقه، ثم عاد فأكل منه، فهذا لا يضر، كما صرح به صاحب «البيان» و«الشامل» و«التحرير» والدارمي من أصحابنا، فقالوا: إن أكل عقب القتل ففيه القولان، وإلا فيحل قطعًا، وتمناه إمام الحرمين، فقال: وددت لو فصل فاصل بين أن يكف زمانًا ثم يأكل، وبين أن يأكل بنفس الأخذ، لكن لم يتعرضوا له.

قلت: قد تعرض له الأئمة كما نقلناه عنهم، وجزم به النووي في «شرحه»[٣].

وأما جوارح الطير: إذا أكلت مما صادته فالأصح عند أصحابنا طرد القولين فيه كالكلب، ومنهم من قطع فيه بالحل دون الكلب، لإمكان ضربه ليمتنع.

ولما نقل النووي في «شرح مسلم» عن الشافعي: أن أرجح قوليه: تحريمه، أعني في الجوارح.

قال: وقال سائر العلماء بإباحته، لأنه لا يمكن تعليمها وذلك بخلاف السباع، وأصحابنا يمنعون هذا التأويل[٤].

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٨٥٢).

(٢) «المحلى» (٧/ ٤٧٥).

(٣) «شرح مسلم» (١٣/ ٧٧).

(٤) «شرح مسلم» (١٣/ ٧٧).

● **تنبيه:**

قوله تعالى: ﴿مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة:٤]، قد أسلفنا أنه يحتج من منع من أكل ما أكل منه الصيد، لأنه لو أراد كل إمساك لقال: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة:٤] بدون زيادة ﴿عَلَيْكُمْ﴾، والقائل الآخر يجيب بأن فائدة ﴿عَلَيْكُمْ﴾ الإشعار بأن ما أمسكه من غير إرسال لا يأكله.

السابع: أن أخذ الكلب الصيد وقتله إياه ذكاة شرعية بمنزلة ذبح الحيوان الإنسي، وهذا إجماع ولو لم يقتله الكلب، ولكن تركه، ولم يبقَ فيه حياة مستقرة أو بقيت ولم يبقَ زمن يمكن صاحبه لحاقه وذبحه فمات حل لقوله: «فإن أخذ الكلب ذكاته»، وقال أصحابنا وغيرهم: ويستحب إمرار السكين على حلقه ليريحه.

الثامن: الحل فيما إذا جرحه بسهم وغاب عنه، ثم وجده ميتًا وليس فيه أثر غير سهمه لقوله: «وإن غاب عنك»، إلى قوله: «فكل إن شئت»، وهو أحد أقوال الشافعي ومالك في الصيد والسهم.

والأصح عند أصحابنا تحريمه.

والثالث: يحرم في الكلب دون السهم.

قال النووي: والأول أقوى وأقرب إلى الأحاديث الصحيحة. وأما الأحاديث المخالفة له فضعيفة ومحمولة على كراهة التنزيه.

وكذا الأثر عن ابن عباس «كل ما أصميت ودع ما أنميت»[١]، أي: كل ما لم يغب عنك دون ما غاب[٢].

التاسع: التنبيه على قاعدة عظيمة وهي: أنه إذا حصل الشك في الذكاة المبيحة للحيوان لم يحل، لأن الأصل تحريمه، وهذا لا خلاف فيه، فإن قوله عليه الصلاة والسلام: «وإن قتلن ما لم يشركها كلب ليس منها» يدل على ذلك.

وفي الصحيح زيادة أخرى على ذلك وهي: «فلا تأكل، فإنك لا تدري أيهما قتله»، وفي ذلك تنبيه أيضًا على أنه لو وجده حيًّا وفيه حياة مستقرة فذكاه حل، ولا يضر في كونه

---

(١) أخرجه: ابن أبي شيبة (٤/ ٢٤٢)، وعبد الرزاق (٨٤٥٣)، والطبراني في «الكبير» (١٢/ ٢٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٢٤١).

(٢) «شرح مسلم» (١٣/ ٧٩).

اشترك في إمساكه كلبه وكلب غيره، لأن الاعتماد حينئذٍ في الإباحة على ما يذكيه الآدمي لا على إمساك الكلب، وإنما تقع الإباحة بإمساك الكلب إذا قتله.

العاشر: حل لحوم الصيد وغيرها من اللحوم والأطعمة إذا بقيت يومًا أو يومين أو ثلاثة.

وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي ثعلبة الخشني: ((فغاب عنك فأدركته فكله ما لم ينتن))، وفي رواية له في الذي يدرك صيده بعد ثلاث: ((فكله ما لم ينتن)).

فهذا النهي عن أكله للمنتن للتنزيه لا للتحريم، وكذا الأطعمة المنتنة يكره أكلها ولا يحرم، إلا أن يخاف منها الضرر خوفًا معتمداً.

وقد أسلفنا في الحديث السابع من الباب الماضي وفيها تحريم اللحم المنتن، وهو بعيد ضعيف.

الحادي عشر: إذا وجد الصيد غريقًا لا يحل، وهو إجماع، لأنه سبب للهلاك، ولا يعلم أنه مات بسبب الصيد، وكذلك إذا تردى من جبل لهذه العلة.

نعم يسامح في محيط الأرض إذا كان طائراً، لأنه أمرٌ لا بدَّ منه.

وقال مالك: إن مات بعدما وقع على الأرض لم يحل.

الثاني عشر: أنه إذا أدرك ذكاته وجب ذبحه ولم يحل إلا بذكاة عملاً بقوله: ((فأدركته حيًّا فاذبحه))، وهذا إجماع، وما نقل عن الحسن البصري والنخعي خلافه فباطل لا يصح عنهما.



الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٣٨٨ـ عَنْ سَالِم بنِ عَبدِ الله بنِ عُمَر، عَنْ أَبِيه رضي الله عنهم، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «مَنْ اقْتَنَى كَلْبًا -إلا كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيةٍ- فَإِنَّه ينقصُ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يومٍ قِيرَاطَانِ».

قَالَ سَالِمٌ: وكانَ أبوُ هُريرةَ يَقُولُ: أَوْ كَلْبَ حَرْثٍ، وكَانَ صَاحِبَ حَرْثٍ[1].

● **الكلام عليه مِنْ وجُوه:**

* أحدها: هذا الحديث رواه مسلم باللفظ المذكور، بدون زيادة سالم، ثم رواه بلفظ: «من اقتنى كلبًا إلا كلب ماشية أو كلب صيد ينقص من عمله كل يوم قيراط». قال عبد الله: وقال أبو هريرة: أو كلب حرث.

ثم رواه بلفظ: «من اقتنى كلبًا إلا كلب ضارٍ أو ماشية نقص من عمله كل يوم قيراطان». قال سالم: وكان أبو هريرة يقول: أو كلب حرث، وكان صاحب حرث.

ولفظ البخاري في هذا الباب: «من اقتنى كلبًا إلا كلبًا ضاريًا لصيد، أو كلب ماشية فإنه ينقص من أجره كل يوم قيراطان».

* الوجه الثاني: في التعريف براويه، وقد سلف في باب الاستطابة.

وأما ابنه سالم: فكنيته أبو عمر، ويقال: أبو عبد الله، ويقال: أبو المنذر، حكاه ابن طاهر، مدني تابعي جليل أحد الأئمة الفقهاء بالمدينة، واتفقوا على ثقته وعلمه وصلاحه، وزهده وفضله وورعه.

روى عن: أبيه وأبي هريرة وغيرهما.

وعنه: مولى أبيه نافع وابنه أبو بكر بن سالم وغيرهما.

وكان أشبه ولد عبد الله به، وكان يخضب بالحناء، ويلبس الصوف تواضعًا، وكان شديد الأدمة، لأنه أمه أم ولد ولأبيه فيه يقول:

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٣٢٣، ٥٤٨١)، ومسلم (١٥٧٠)، والترمذي (١٤٨٨)، والنسائي (٤٢٧٧، ٤٢٧٨، ٤٢٧٩)، وابن ماجه (٣٢٠٣).

يلومونني في سالم وألومهم   وجلدة بين العين والأنف سالم

قال مالك: لم يكن أحدٌ في زمانه أشبه منه بمن مضى من الصالحين في الزهد والفضل والعيش، كان يلبس الثوب بدرهمين.

وقال ابن سعد: ثقة كثير الحديث عاليًا من الرجال ورع.

وقال إسحاق بن إبراهيم الحنظلي: أصح الأسانيد كلها: الزهري عن سالم عن أبيه.

مات سنة ست ومائة في عقب ذي الحجة، وقيل: سنة خمس، وقيل: ثمان، وقد شاخ وصلَّى عليه هشام بن عبد الملك في حجته التي حج، ولم يحج في ولايته غيرها.

● فائدة:

سالم بن عبد الله في الرواة ثمانية، كما أوضحتهم في رجال هذا الكتاب، فسارع إليه.

* الوجه الثالث: في ألفاظه:

قوله: «قال سالم: وكان أبو هريرة يقول: أو كلب حرث وكان صاحب حرث».

قال العلماء: ليس هذا توهينًا لرواية أبي هريرة ولا شكًّا فيها، بل معناه: أنه لما كان صاحب زرع وحرث اعتنى بذلك وحفظه وأتقنه، والعادة أن المبتلى بشيء يتقنه ما لا يتقنه غيره، ويعرف من أحكامه ما لا يعرفه غيره.

وقد ذكر مسلم هذه الزيادة وهي اتخاذه للزرع من رواية جماعة من الصحابة: ابن المغفل، وسفيان بن أبي زهير، وأبي الحكم واسمه: عبد الرحمن بن أبي أنعم البجلي عن ابن عمر فلم يتفرد بها أبو هريرة إذن، ولو انفرد بها لكانت مقبولة مرضية مكرمة.

و«الاقتناء»: الاتخاذ.

و«القيراط»: عبارة عن جزء معلوم عند الرب تعالى. فقيل: ينقص من ماضي عمله وقيل: من مستقبله. حكاه الروياني من الشافعية في «بحره».

قال: واختلفوا في محل نقصان القيراطين، فقيل: قيراط من عمل النهار وآخر من الليل.

وقيل: قيراط من عمل الفرض والآخر من النفل.

وقوله: «نقص من أجره كل يوم قيراطان»، كذا جاء في روايات، وجاء في آخر «قيراط»، وفي الجمع بينهما أوجه:

أحدها: أن ذلك النوعين من الكلاب أحدها أشد ضرراً.

ثانيها: في زمنين فذكر القيراط، ثم زاد التغليظ، فذكر قيراطين.

ثالثها: أن ذلك يختلف باختلاف المواضع، فالقيراطان في المدينة خاصة لزيادة فضلها، والقيراط في غيرها، أو الأول في القرى والثاني في البراري.

وظاهر الحديث بل صريحه: أن النقصان في الآخرة خاصة، فلا ينبغي إذن أن يستدل به على أن السيئات تحبط الحسنات، وهو قول خلاف أهل السنة، لا في نفس العمل، فإنه قد وجد واستقر، ويحتمل أن تكون العقوبة بعدم التوفيق للعمل بمقدار قيراط ما كان يعمل من الخير، فيكون النقص من العمل على حقيقته، ويلزم من تركه ترك الأجر المرتب عليه.

وسبب النقص عقوبة مقتنيها: إما لارتكابه النهي، وإما لما يبتلى به من ولوغها في غفلة صاحبها وعدم غسل ما ولغت فيه بالماء والتراب.

وسبب المنع من اقتناء غير ما ذكرنا: فيها من الترويع وإيذاء المَارِّ ومجانبة الملائكة لمحلها، وهو شديد لما في مخالطتهم من البركة، ولهذا حذَّر الشارع من كل حالة يلابسها الشيطان من مكان وزمان وفعل وقول لهذا المعنى.

* الوجه الرابع: في أحكامه:

الأول: تحريم اقتناء الكلب لغير حاجة، وأبعد بعضهم، فاستدل به على الكراهة، إذ ليس من الوعيد المحرم نقص الأجر، حكاه القاضي، وهو غريب.

ثم الكلاب في أصل الشرع ممنوعة الاقتناء، ولهذا أمر بقتلها أولاً كلها، ثم نسخ ذلك، ونهى عن قتلها، إلا الأسود البهيم، ثم استقر الشرع على النهي عن قتل جميع الكلاب، التي لا ضرر فيها، سواء الأسود وغيره. قاله إمام الحرمين من أصحابنا.

والإجماع قائم على قتل الكلب العقور، واختلفوا فيما عداها، فقال القاضي عياض: ذهب كثير من العلماء إلى الأخذ بالحديث في قتلها، إلا ما استثنى من كلب الصيد وغيره. قال: وهذا مذهب مالك وأصحابه.

قال: واختلف القائلون بهذا في كلب الصيد ونحوه: هل هو منسوخ من العموم الأول في الحكم بقتل الكلاب، وأن القتل كان عامًا في الجميع أم كان مخصوصًا بما سوى ذلك.

قال: وذهب آخرون إلى جواز اتخاذ جميعها، ونُسخ الأمر بقتلها والنهي عن اقتنائها إلا

الأسود البهيم.

قال القاضي: وعندي أن النهي أولاً كان عامًا عن اقتناء جميعها، وأنه أمر بقتلها، ثم نهي عن قتل ما سوى الأسود، ومنع الاقتناء في جميعها، إلا كلب الصيد أو الزرع أو الماشية.

وهذا الذي ذكره القاضي هو ظاهر الأحاديث الصحيحة.

وخص حديث ابن المغفل الثابت في الصحيح أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، ثم قال: «ما بالهم وبال الكلاب ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم»[1] ما سوى الأسود، فإنه عام، فيخص منه الأسود بالحديث الآخر: «عليكم بالأسود البهيم، ذي النقطتين، فإنه شيطان»[2].

الثاني: جواز اقتنائه للصيد والزرع والماشية، وهل يقاس عليها غرض حراسة الدروب ونحوها؟، فيه وجهان لأصحابنا.

■ أحدهما: لا. يقتصر بالرخصة على ما ورد.

■ وأصحهما: نعم؛ لأن العلة في الرخصة مقبولة، وهي الحاجة فيتعدى، ولهذا قال العلماء: الرخصة إذا عرفت عمت، وإذا وقعت عمت، فعمومها يكون في حكمها ومعناها.

قال العجلي: ومحل الخلاف في حفظ الدروب في غير أهل البوادي وسكان الخيام في الفلوات، فأما هؤلاء فيجوز لهم اقتناؤه حول بيوتهم قطعًا، لتحرسهم من الطُّرَّاق والوحش، وحكاه الروياني في «بحره» عن «الحاوي».

وسئل مالك عن اتخاذه للحراسة، فقال: لا أدري ذلك، ولا يعجبني، وعلله بعض أصحابه بترويعها لمن ليس بسارق مثلاً.

الثالث: جواز اقتناء الجرو المذكورات وتربيته لها، ويكون القصد لذلك قائمًا مقام وجود المنفعة بها: كبيع ما لا ينتفع به في الحال للانتفاع به مآلاً، وهو أصح الوجهين عندنا، لدخوله تحت اسم الكلب، وإن كان مخصوصًا باسم الجرو، ثم هذا إذا كان من قبيل المعلم، وإلا فلا. قاله في «التهذيب» وأراد -والله أعلم- ما إذا كان من كلاب معلم ذلك وإلا فلا.

الرابع: استدل المالكية بجواز اتخاذه للأمور المذكورة على طهارته. قالوا: فإن ملابسته

---

(١) «صحيح مسلم» (١٥٧٣).

(٢) أخرجه: مسلم (١٥٧٢) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

مع الاحتراز منه أو عن مس شيء منه شاق. فالإذن في الشيء إذن في مكملاته مقصودة، كما أن المنع من لوازمه مناسب للمنع منه.

ولك أن تقول الإذن في الملامسة لا يدل على الطهارة بدليل ملابسة القصاب ثوبه وثوب المرضع وصاحب السلس مثلاً، والضرورة هنا في الملابسة داعية جدًّا بخلاف تلك.

الخامس: في إطلاق لفظ الكلب يشمل الأسود وغيره، وبه قال مالك والشافعي وجمهور العلماء. قالوا: لأنه غير خارج عن جنس الكلاب، ولأنه لا يغسل من ولوغه كغيره.

وقال أحمد، وأبو بكر الفارسي: لا يحل صيد الكلب الأسود البهيم، للأمر بقتله، ولأنه شيطان رجيم وأجاب الجمهور عنه بحمل الأمر على العقور.

السادس: الحث على تكثير الأعمال والتحذير من تنقيصها والتنبيه على أسباب الزيادة والنقص لتجتنب أو ترتكب لأجل زيادتها.

السابع: بيان لطف الله تعالى بخلقه في ترخيصه لهم ما ينفعهم منه لحاجتهم إليه في أموالهم ومواشيهم ومنافعهم.



الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٣٨٩ـ عَنْ رَافِع بن خَدِيجٍ ﷺ قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بِذِي الحُلَيفَة مِنْ تِهَامَةَ، فَأَصَابَ النَّاسَ جوعٌ، فأَصابُوا إِبِلاً وَغَنَمًا، وكانَ النبيُّ ﷺ فِي أُخْرَيَاتِ القَوْمِ، فَعَجَّلُوا وذَبَحُوا ونصبُوا القدُورَ، فأمرَ النبيُّ ﷺ بالقُدُورِ، فأُكْفِئَتْ ثمَّ قَسَمَ، فعدلَ عشرةً مِنَ الغَنَمِ بِبَعِيرٍ، فَنَدَّ منها بعيرٌ، فطلبُوه، فَأَعْيَاهُم، وكانَ فِي خيلٍ يَسِيرةٍ، فَأَهْوى رجلٌ منهم بِسَهمٍ، فحبَسَه الله تعالى، فقَالَ: «إنَّ لهذه البَهَائِم أَوَابِدَ كَأَوَابِد الوَحْشِ، فَمَا غَلَبَكُم منْهَا فاصنَعُوا به هَكَذَا». قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله، إنَّا لاقُوا العدُوِّ غدًا، وليسَ مَعَنَا مُدًى، أَفنذْبَحُ بالقَصَبِ؟ قَالَ: «مَا أَنْهرَ الدَّمَ، وذُكِرَ اسمُ الله عَليه، فكُلُوا ليسَ السِّنَّ والظُّفُرَ وسأُحَدِّثُكُمْ عَنْ ذلك. أَمَّا السِّنُّ: فَعظْمٌ، وأَمَّا الظُّفُرُ: فمُدَى الحَبشة»[١].

الأوابد: التي قد توحشت ونفرت من الإنس. يقال: أبدت بأوبد أبودًا.

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: هذه السياقة للبخاري مع تفاوت ألفاظه فيه .

ذكره في باب التسمية على الذبيحة، ومن ترك متعمداً[٢]. ولفظه: «فأصبنا» بدل «فأصابوا»، وقال: «إنا لنرجوا -أو نخاف- أن نلقى العدو غداً» بدل ما ذكر، وقال: «فكل» بدل قوله: «فكلوا»، وقال: «سأخبرك عنه» بدل ما ذكر.

وذكره البخاري مختصراً في عدة مواضع من هذا الباب، وذكره مسلم بألفاظ نحوها.

* ثانيها: في التعريف براويه، وقد سلف في آخر باب ما نهي عنه من البيوع، فراجعه.

* ثالثها: في التعريف بالأماكن الواقعة فيه:

«ذو الحليفة»: هذه مكان من تهامة بين جادّة وذات عِرْقٍ، وليس المهل الذي بقرب المدينة، كذا نص عليه العلماء منهم الحازمي في «المؤتلف والمختلف» في أسماء الأماكن لكنه

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٤٨٨، ٢٥٠٧، ٣٠٧٥، ٥٤٩٨، ٥٥٠٣، ٥٥٠٦، ٥٥٠٩، ٥٥٤٣، ٥٥٤٤)، ومسلم (١٩٦٨)، وأبو داود (٢٨٢١)، والترمذي (١٤٩١، ١٤٩٢)، والنسائي (٤٢٩٧، ٤٤٠٣، ٤٤٠٤، ٤٤٠٩، ٤٤١٠)، وابن ماجه (٣١٣٧، ٣١٨٣).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٣٣).

قال: الحليفة من غير لفظة «ذي»، والذي في «الصحيحين» إثباتها، فكأنه يقال بالوجهين.

و«تهامة» بكسر التاء اسم لكل ما نزل عن نجد من بلاد الحجاز، سميت بذلك من التهم، وهو شدة الحر وركود الريح، قاله ابن فارس، وقال صاحب «المطالع» لتغير هوائها.

* رابعها: في ألفاظه ولغاته ومعانيه:

«الإبل» بكسر وتسكن للتخفيف ولا واحد لها من لفظها.

و«الغنم»: اسم جنس .

و«أخريات القوم»: أواخرهم.

و«أكفئت» قلبت وأريق ما فيها.

واختلف في سبب الأمر بإكفاء القدور، فالصواب: لأنهم كانوا قد انتهوا إلى دار الإسلام، والمحل الذي لا يجوز فيه الأكل من مال الغنيمة المشتركة، فإن الأكل من الغنائم قبل القسمة إنما يباح في دار الحرب.

وأبعد المهلب بن أبي صفرة، فقال: إن ذلك عقوبة لهم لاستعجالهم في السير وتركهم الشارع في أخريات القوم، متعرضاً لمن يقصده من عدو ونحوه.

قال القاضي: وقد يكون لأنهم انتهبوها، ولم يأخذوها باعتدال وعلى قدر الحاجة، ولذلك شرّك فيها، ووقع في غير مسلم: فانتهبناها، فأمرهم عليه الصلاة والسلام بإكفاء القدور وما فيها. وقال: ((لا تحل النهبة))[١].

قال النووي في «شرح مسلم»: واعلم أن المأمور به من إراقة القدور إنما هو إتلاف لنفس المرق عقوبة لهم[٢].

وأما اللحم: فلم يتلفوه بل يحمل على أنه جمع، ورد إلى المغنم، ولا يظن أنه عليه الصلاة والسلام أمر بإتلافه، لأنه مال للغانمين، وقد نهى عن إضاعة المال، مع أن الجناية بطبخه لم تقع من جميع مستحقي الغنيمة، إذ من جملتهم أصحاب الخمس، ومن الغانمين من لم يطبخ.

ثم قال: فإن قيل: فلم ينقل أنهم حملوه إلى المغنم؟

---

(١) أخرجه: ابن ماجه (٣٩٣٨) من حديث ثعلبة بن الحكم.

(٢) «إكمال المعلم».

قلنا: ولم ينقل أيضًا أنهم أحرقوه وأتلفوه وإذا لم يأت فيه نقل صريح، وجب تأويله على وفق القواعد الشرعية، وهو ما ذكرناه، وهذا بخلاف إكفاء لحم الحمر الأهلية يوم خيبر، فإنه أتلف ما فيها من لحم ومرق، لأنها صارت نجسة. ولهذا قال عليه الصلاة والسلام فيها: ((إنها رجس))، أو ((نجس))، وأما هذه اللحوم فكانت طاهرة منتفعًا بها بلا شك، فلا يظن إتلافها. هذا آخر كلامه(١).

وفي «سنن أبي داود» بإسناد جيد من حديث عاصم بن كليب، -وهو من رجال مسلم، عن أبيه، عن رجل من الأنصار قال: أصاب الناس حاجة شديدة وجهد، فأصابوا غنمًا فانتهبوها، وإن قدورنا لتغلي بها، إذ جاء رسول الله ﷺ على فرسه فأكفأ قدورنا بقوسه، ثم جعل يرمل اللحم بالتراب، ثم قال: ((إن النهبة ليست بأحل من الميتة، وإن الميتة ليست بأحل من النهبة)) شك هناد أحد رواته(٢).

وهذا هو الحديث الذي أشار إليه القاضي عياض فيما تقدم، وهو صريح في إلقاء اللحم خلاف ما ذكره النووي، وقد يجيب بأنه لا يلزم من ترميله إتلافه لإمكان تداركه بالغسل، لكن فيه بعد، وإنما أمر عليه الصلاة والسلام بذلك، لأنه أبلغ في الزجر، ولو ردها إلى المغنم لم يكن فيه كبير زجر إذ ما ينوب الواحد منهم نزر يسير فكان إفسادها عليهم مع تعلق قلوبهم وشهواتهم بها أبلغ في الزجر.

ومعنى «ند» هرب وشرد نافرًا، وهو بفتح النون وتشديد الدال.

و«الأوابد» النفور والتوحش كما فسره المصنف، وهو جمع آبده بالمد وكسر الباء المخففة، يقال فيه : أبدت بفتح الباء يآبد بضمها وتأبد بكسرها أبودًا وتأبدت، أي: يهرب من الإنس وتوحشت.

ويقال: جاء فلان بآبدة، أي: بكلمة غريبة أو بخصلة منفرة للنفوس عنها الكلمة لازمة إلا أن يجعل فاعله بمعنى مفعوله.

و«المدى» بضم الميم جمع مُدية بضم الميم وكسرها وفتحها ساكنة الدال، وهي السكين، لأنها تقطع مدى حياة الحيوان.

وقوله: «أفنذبح بالقصب» جاء في رواية أخرى في الصحيح: «أفنذكى بالليط»، وهو

---

(١) «شرح مسلم» (١٣/ ١٢٧).

(٢) «سنن أبي داود» (٢٧٠٥).

باللام المكسورة ثم مثناة تحت ثم طاء مهملة، وهي قشور القصب، «وليط» كل شيء قشوره، والواحدة ليطة وهي معنى «أفنذبح بالقصب» على تقدير حذف مضاف.

وادعى النووي في «شرح مسلم» والقرطبي: أن في رواية أبي داود وغيره: «أفنذبح بالمروة»؟ ولم أر ذلك في «سننه» هنا.

نعم أدخله في باب الذبح بها، قال: وهذه الروايات محمولة على أنهم قالوا هذا وهذا. فأجابهم عليه الصلاة والسلام بجواب جامع لما سألوه كله ولغيره نفيًا وإثباتًا. فقال: ((ما أنهر الدم)) إلى آخره[1].

وقوله: ((أنهر)) معناه: أسال وصب بكثرة وهو مشبه بجري الماء في النهر. يقال: نهر الدم وأنهرته.

قال القاضي عياض: وذكره الخشني بالزاي .

و«النهز»: بمعنى الدفع وهو غريب.

و((ما)) موصولة في موضع رفع بالابتداء وخبرها: ((فكلوا))، ودخلت الفاء في الخبر هنا كما دخلت في قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل:٥٣].

وقوله: ((ليس السن والظفر)) هما منصوبان الاستثناء بليس، ويجوز الرفع على أن يكون اسم ((ليس))، و«الخبر» محذوفًا تقديره: ليس السن والظفر وذكه.

قال ابن القطان في «علله»: وقع شك في إدراج ((أما السن فعظم))، قال ابن الصلاح: في «مشكل الوسيط»: في ذلك دلالة واضحة على أنه كان متقررٌ كون الذكاة لا تحصل بالعظام قال: لم أجد بعد البحث أحداً ذكر لذلك معنى يعقل.

قال: كأنه عندهم تعبدي، وكذا نقل عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أنه قال: للشرع علل تعبد بها، كما أن له أحكامًا تعبد بها. يشير إلى أن هذا من ذاك.

وقال النووي في «شرحه لمسلم»: معنى الحديث: لا تذبحوا بالعظام لأنها تنجس بالدم وقد نهيتهم عن تنجيس العظام في الاستنجاء، لكونها زاد إخوانكم من الجن، وهو طاهر[2].

وفي «مشكل الصحيحين» لابن الجوزي: أن اجتناب الذبح بالعظم كان معهوداً عند

---

(١) «شرح مسلم» (١٣/ ١٢٧).

(٢) «شرح مسلم» (١٣/ ١٢٥).

العرب، أي: فأشار عليه الصلاة والسلام بذلك إليه.

وقوله: «وأما الظفر فمدى الحبشة»: معناه أنهم كفار وقد نهيتم عن التشبه بهم. قاله ابن الصلاح ثم النووي.

وقال بعضهم: نهى عن السن والظفر، لأنه تعذيب وخنق ليس على صورة الذبح.

و«الحبشة»، و«الحبش»: جنس من السودان. والجمع الحُبشانُ مثل حمل وحُمْلانٍ.

* الوجه الخامس: في بيان المبهم الواقع فيه. وهو قوله: «فأهوى رجل منهم بسهم» وقد تطلبته في مظانه فلم أعثر عليه.

* الوجه السادس: في بيان أحكامه:

الأول: تحريم التصريف في الأموال المشتركة كالغنيمة وغيرها من غير إذن أربابها، وإن قَلَّتْ ووقع الاحتياج إليها.

الثاني: بيان مرتبة الصحابة وما كانوا عليه من الرجوع إلى الشارع، وتعبدهم بأمره، وقبوله في كل حالة حتى في ترك مصالحهم، تقربًا إلى الله تعالى.

الثالث: أن للإمام عقوبة الرعية بما فيه مضرتهم من إتلاف منفعة ونحوها، إذا كان فيه مصلحة شرعية.

الرابع: أن قسمة الغنيمة لا يشترط فيها قسمة كل نوع على حده.

الخامس: مقابلة كل عشرة من الغنم ببعير، في قسمة الغنيمة وغيرها، تعديلاً بالقيمة، فإن هذا الحديث محمول على أن هذه كانت قيمة هذه الغنم والإبل، فكانت الإبل نفيسة دون الغنم بحيث كانت قيمة البعير عشر شياه، ولا يكون هذا مخالفًا لقاعدة الشرع في الأضاحي، في إقامة البعير مقام سبع شياه، لأن هذا هو الغالب في قيمة الشياه والإبل المعتدلة. وأما هذه القسمة فكانت قصة عين اتفق فيها ما ذكرناه عن نفاسة الإبل دون الغنم.

قلت: لكن في «سنن ابن ماجه» و«جامع الترمذي» من حديث ابن عباس: «كنا مع النبي ﷺ في سفر، فحضر الأضحى فاشتركنا في البقر سبعة، وفي البدنة عشرة»، حسنه الترمذي وصححه ابن حبان[1]. لكن لفظه: «سبعة أو عشرة».

ثم قال: وفي حديث رافع بن خديج -يعني حديثنا هذا-: «كان عليه الصلاة والسلام

---

(١) أخرجه: الترمذي (٩٠٥)، والنسائي (٤٣٩٢)، وابن ماجه (٢١٣١).

يعدل في قسم الغنائم عشراً من الشياه ببعير»، دليل على أن البدنة تقوم عن عشرة إذا ذبحت[١].

قلت: كأنه أخذ بظاهره ولم يؤوله كما أسلفناه، لكن حديث ابن عباس يقويه.

نعم يعارضه حديث جابر الثابت في مسلم: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منها في بدنة»[٢].

ووقع في «شرح التنبيه» لابن يونس أن أبا إسحاق المروزي قال: إن البدنة تجزئ، عن عشرة، والظاهر أنه أخطأ في هذه الحكاية فإن الذي في «تعليق» القاضي حسين أن ذلك قول إسحاق، وأنه روى خبراً: أن أصحاب الحديبية كانوا سبعمائة فنحروا سبعين بدنة، وهذا لا يثبته أهل الحديث.

ووقع في «شرح هذا الكتاب» للصعبي بخطه عزو هذه المقالة إلى الشيخ أبي إسحاق والمتبادر من هذا الإطلاق هو الشيرازي لا المروزي فهذا وهم آخر.

السادس: أن ما توحش من المستأنس يكون حكمه حكم الوحشي، كما أن ما يأنس من الوحشي حكم المستأنس.

السابع: جواز الذبح بكل ما يحصل به المقصود من غير توقف على كونه حديداً بعد أن يكون محدداً إلا ما يستثنى فيشمل السيف والسكين والسنان والحجر والخشب والزجاج والخزف والنحاس.

الثامن: اشتراط التسمية، لأنه علق الإذن بمجموع أمرين: إنهار الدم والتسمية، والمعلق على سببين ينتفي بانتفاء أحدهما.

التاسع: جواز عقر الحيوان الناد إذا عجز عن ذبحه ونحره.

قال أصحابنا وغيرهم: الحيوان المأكول الذي لا تحل ميتته ضربان: مقدور على ذبحه ومتوحش.

فالأول: لا يحل إلا بالذبح في الحلق واللبة، وهذا مجمع عليه، وسواء فيه الإنسي والوحشي إذا قدر على ذبحه بأن أمسك الصيد أو كان متأنساً.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (١٣/ ٢٠٤).

(٢) «صحيح مسلم» (١٣١٨).

أما الثاني: كالصيود والناد من الإنسي فجميع أجزائها تذبح ما دامت متوحشة، فإذا رماها بسهم أو أرسل عليها جارحة فأصاب شيئًا منها وماتت حلت بالإجماع.

وأما إذا توحش إنسي: بأن ند بعير أو بقرة أو فرس أو شردت شاة أو غيرها فهو كالصيد فيحل بالمرمي إلى غير مذبحه وبإرسال الكلب وغيره من الجوارح عليه، وكذا لو تردى منها شيء في بئر، ولم يمكن قطع حلقومه ومريئه، فهو كالنادّ في حله بالرمي.

وفي حله بإرسال الكلب وجهان: أصحهما: المنع.

قال أصحابنا: وليس المراد بالتوحش مجرد الإفلات، بل متى تيسر لحوقه بعدوٍ أو استعانة بمن يمسكه أو نحو ذلك فليس متوحشًا، ولا يحل حينئذٍ إلا بالذبح في المذبح، وإن تحقق العجز في الحال جاز رميه، ولا يكلف الصبر إلى القدرة عليه، وسواء كانت الجراحة في فخذه أو خاصرته أو أي موضع كان من بدنه.

وممن قال بجواز عقر الناد: علي، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وطاوس، وعطاء، والشعبي، والحسن البصري، والأسود بن يزيد، والحكم، وحماد، والنخعي، والثوري، وأبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، والمزني، وداود، والجمهور.

وقال سعيد بن المسيب، وربيعة، والليث، ومالك: لا يحل إلا بذكاته في حلقه كغيره، وحديث رافع حجة عليهم.

وقال الفاكهي، والقرطبي قبله: يحتمل أن يكون المراد: فاصنعوا به هكذا. أي: ليمسك، ثم هو باقٍ على أصله لا يؤكل إلا بتذكية كغيره.

قلت: يرده ما رواه الحميدي بعد قوله: «فاصنعوا به ذلك وكلوه»[1].

العاشر: جواز ذبح المنحور ونحر المذبوح، وقد منعه داود، وعن مالك ثلاث روايات: يكره، يحرم، يجوز ذبح المنحور دون عكسه.

وأجمع العلماء على أن السنة في الإبل النحر وفي الغنم الذبح والبقرَ كالغنم عندنا وعند الجمهور. وقيل: يتخير بين ذبحها ونحرها.

الحادي عشر: التنبيه على أن تحريم الميتة إنما هو لبقاء دمها.

قال بعض العلماء: الحكمة في اشتراط الذبح وإنهار الدم تمييز حلال اللحم والشحم

---

(١) «مسند الحميدي» (٤١١).

من حرامها، وتنبيه على أن تحريم الميتة لبقاء دمها.

الثاني عشر: التصريح بمنع الذبح بالسن والظفر مطلقًا، سواء ظفر الآدمي وغيره متصلاً كان أو منفصلاً، طاهراً كان أو نجسًا، وبهذا قال جمهور العلماء وفقهاء الحديث، منهم الشافعي وأصحابه وأحمد، وهو قول النخعي والحسن بن صالح والليث وإسحاق وأبي ثور وداود.

وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا يجوز بالسن والعظم المتصلين، ويجوز بالمنفصلين، وإليه يميل كلام الشيخ تقي الدين فإنه قال في «الشرح»: فيه دليل على منع الذبح بالسن والظفر وهو محمول على المتصلين.

ثم قال: واستدل به قوم على منع الذبح بالعظم مطلقًا، لقوله: «أما السن فعظم» علل منع الذبح بالسن، لأنه عظم، والحكم يعم بعموم علته[1].

وعن مالك روايات :

أشهرها: جوازه بالعظم دون السن كيفما كانا.

والثانية: كمذهب الجمهور.

والثالثة: كمذهب أبي حنيفة.

والرابعة: حكاها عنه ابن المنذر يجوز بكل شيء حتى بهما.

وعن ابن جريج جواز الذكاة بعظم الحمار دون القرد، وكل هذا منابذ للسنة.

واعلم أن الذكاة في المقدور عليه لا تحصل إلا بقطع الحلقوم والمريء، بكمالهما، ويستحب قطع الودجين، ولا يشترط. وهذا أصح الروايتين عن أحمد.

قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أنه إذا قطع الحلقوم والمريء والودجين، وأسال الدم حصلت الذكاة.

قال: واختلفوا في بعض هذا.

فقال الشافعي: يشترط قطع الحلقوم والمريء، ويستحب الودجان.

وقال الليث، وأبو ثور، وأبو داود، وابن المنذر: يشترط الجميع.

وقال أبو حنيفة: إذا قطع ثلاثة من هذه الأربعة أجزأه.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٧٩).

وقال مالك: يجب قطع الحلقوم والودجين، ولا يشترط المريء، وهذه رواية عن الليث أيضًا.

وعن مالك: رواية أنه يكفي قطع الودجين.

وعنه اشتراط قطع الأربعة، كما قال الليث وأبو ثور.

وعن أبي يوسف ثلاث روايات:

■ إحداها: كأبي حنيفة.

■ وثانيها: إن قطع الحلقوم واثنين من الثلاثة الباقية حلت، وإلا فلا.

■ وثالثها: يشترط قطع الحلقوم والمريء وأحد الودجين.

وقال محمد بن الحسن: إن قطع من كل واحد من الأربعة أكثره حل، وإلا فلا.

الثالث عشر: التصريح بأنه يشترط في الذكاة ما يقطع ويجري الدم، ولا يكفي رضها ودفعها بما لا يجري الدم.

الرابع عشر: دفع أعظم المفسدتين بأخفها كما أسلفناه.

الخامس عشر: استدل به مالك على القول بسد الذرائع؛ لأنه إنما أكفأ القدور، لما يخشى من المسارعة إلى مثل ذلك في جميع الغنيمة.

● تنبيهات:

أحدها: قال القاضي: لم يذكر في هذه القسمة قرعة.

ولا خلاف أن ما اختلفت أجناسه ولم يدخله قرعة أنه يجوز فيه التفاضل والتساوي في القسمة، لأنها مراضاة، ولا تجوز القرعة إلا في التساوي واتحاد الجنس، وقد أسلفنا فيما مضى تأويل هذه القسمة.

ثانيها: قال أيضًا عن القاضي في تعديل النبي ﷺ البعير بعشرة من الغنم حجة لجمع بهيمة الأنعام كلها في القسمة. قال: وقد اختلف المذهب عندنا في ذلك والأظهر والأكثر جوازه.

ثالثها: قال أيضًا: فيه حجة لتعويض البعير بعشرة من الغنم في الهدايا.

والمعروف في باب الهدايا: إنما بسبع لا عشر، فمن قال بظاهر هذا الحديث قال: إذا فقدت البدنة في الهدي ينتقل إلى صوم سبعين يومًا عشرة عن كل شاة، ويخير بين الصوم وبين

إطعام سبعين مسكينًا.

وعند المالكية في ذلك قولان، وقد سلف الجواب عن هذا الحديث.

رابعها: استنبط منه بعضهم سوق الإمام رعيته حفظًا لهم وحياطة عليهم من عدو يكون وراءهم ونحو ذلك. وكذا قيل إنه كان يفعل ذلك في الحضر أيضًا، وهذا بخلاف ما يفعله بعض من يدعي المشيخة من الجهال، وربما ركب وأصحابه مشاة زهوًا وتكبرًا.

خامسها: يستنبط منه أيضًا أن الغنيمة لا تملك إلا بعد قسمها وتخميسها على الوجه الشرعي.

سادسها: استنبط منه بعضهم أن للإمام أن يبيع مال المغنم ويقسم ثمنه من حيث إنه اعتبر فيه القيمة، وهي أعم أن يكون ثمنًا أو غيره.

وقد قال بعضهم: إن المسألة ليست منقولة عند الشافعية، ثم حكى عن الظهير التزمنتي، والجمال يحيى التصريح بجواز ذلك، وسيأتي في الحديث التاسع حكاية ثلاثة أقوال عند المالكية في ذلك.

سابعها: أن المفتي يذكر دليل الحكم في فتواه.



٧٧ـ باب الأضاحي

هو: «واضحي» جمع «أُضْحِيَّةٌ» بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء وتخفيفها، ويقال: «ضَحِيَّةٌ» بفتح الضاد وكسرها، وجمعها «ضَحَايَا»، وتجمع أيضًا على «أَضْحَاةٌ» بكسر الهمزة وفتحها.

وسميت الضحية: باسم زمن فعلها أو من الضحى الموضع الذي تذبح فيه على قولين.

وذكر في الباب حديثًا واحدًا لأنه ذكر بعض أحكامه في باب العيدين، وهو:

***

[حَدِيثُ البَابِ]

٣٩٠ـ حَدِيثُ أَنَسِ بنِ مَالكٍ رضي الله عنه قَالَ: «ضَحَّى النبيُّ ﷺ بِكَبْشَينِ أَمْلَحَينِ أَقْرَنَينِ، ذَبَحَهُمَا بِيدِه، وسَمَّى وَكَبَّر وَوَضَعَ رِجْلَه عَلَى صِفَاحِهِمَا»[1].

و«الأملح»: الأغبر، وهو الذي فيه سواد وبياض.

● **والكلام عليه مِنْ وُجُوه:**

* أحدها: اختلف في تفسير «الأملح» على عبارات:

إحداها: ما ذكر المصنف، وهو قول الكسائي وأبي زيد وأبي عبيدة، إلا أنهم زادوا فيه: والبياض أكثر، وزاد المصنف فيه «الأغبر».

ثانيها: أنه الأبيض الخالص البياض، قاله ابن الأعرابي وغيره، وبه جزم الشيخ تقي الدين فقال: والأملح الأبيض، والملحة البياض.

ثالثها: أنه الأبيض ويشوبه شيء من السواد، قاله الأصمعي، وهذا معنى الغبرة في كلام المصنف.

رابعها: أنه الذي تعلوه حمرة، قاله بعضهم ورأيت من يصوبه، وأنه المعروف عند العرب اليوم.

خامسها: أنه الأبيض الذي في خلل صوفه طبقات سود، قاله الخطابي.

سادسها: أنه المتغير الشعر بياض وسواد، قاله الداودي.

واقتصر الجوهري في «صحاحه» عليه فقال: الملحة من الألوان: بياض يخالطه سواد، يقال: كبش أملح، وتيس أملح، إذا كان شعره خَلِيسًا.

سابعها: نقله الماوردي عن عائشة؛ أنه الذي يأكل في سواد، وينظر في سواد، ويمشي في سواد، ويبرك في سواد، يعني أن مواضع هذه من بدنه سواد، وباقيه بياض.

* الوجه الثاني: في قصد أضحيته بالأملح وجهان، حكاهما الماوردي والرافعي:

أحدهما: لحسن منظره.

وثانيهما: لشحمه وطيب لحمه، لأنه نوع يتميز عن جنسه.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٥١، ١٧١٢، ٥٥٤٩، ٥٥٥٣، ٥٥٥٤، ٥٥٥٨، ٥٥٦٤، ٥٥٦٥، ٧٣٩٩)، ومسلم (١٩٦٢)، وأبو داود (٢٧٩٣، ٢٧٩٤)، والترمذي (١٤٩٤)، والنسائي (٤٣٨٥، ٤٣٨٦، ٤٣٨٧، ٤٣٨٨، ٤٣٩٦، ٤٤١٥)، وابن ماجه (٣١٢٠، ٣١٥٥).

* الوجه الثالث: قوله: «أقرنين»، أي: لكل واحد منهما قرنان حسنان.

وقوله: ((ووضع رجله على صفاحهما))، أي: صفحة العنق وهو جانبه، وفعل هذا ليكون أثبت له وأملكه، لئلا تضطرب الذبيحة برأسها، فيمنعه من إكمال ذبحها أو تؤذيه، وورد النهي في بعض الأحاديث عن هذه لكن لا تقاوم هذا.

* الوجه الرابع: في أحكامه:

الأول: شرعية الأضحية، ولا خلاف أنها من شرائع الدين، وهي سنة مؤكدة على الكفاية وهو مذهب الشافعي وأصحابه، وبه قال أحمد وأبو يوسف ومحمد.

وقال أبو حنيفة: هي واجبة على المقيمين من أهل الأمصار.

ويعتبر في وجوبها النصاب، وهو قول مالك والثوري، ولم يعتبر مالك الإقامة، واستثنى الحاج بمنى.

الثاني: تقديم الغنم في الأضاحي على الإبل، بخلاف الهدايا، فإن الإبل فيها مقدمة، وهو قول المالكية، والشافعية، قدموا الإبل عليها، وقد يستدل للمالكية باختيار النبي ﷺ الغنم وباختيارها تعالى في فداء الذبيح.

الثالث: استحباب تعداد الأضحية، فإنه عليه الصلاة والسلام ضحى بكبشين حتى قال أصحابنا: سبع شياه أفضل من بعير، لأن الدم المراق أكثر، والقربة تزيد بحسبه.

الرابع: استحباب الأضحية بالأقرن، وقام الإجماع على جوازها بالأجم الذي لم يخلق له قرنان.

واختلفوا في مكسور القرن، فجوزه الشافعي وأبو حنيفة والجمهور، سواء يدمي أم لا، وكرهه مالك إذا كان يدمي، وجعله عيبًا.

الخامس: استحباب أحسنها وأكملها واختيار ذلك لها، وهو مجمع عليه وعلى عدم إجزاء المعيبة منها بالعيوب الأربعة الثابتة في الحديث الصحيح في السنن الأربعة من حديث البراء رضي الله عنه[1]، وهي: المرض، والعجف، والعوَر، والعرج البين، وكذا ما كان في معناها.

السادس: استحباب استحسان لون الأضحية، وهو مجمع عليه، وقد قال صاحب «المهذب» والرافعي من أصحابنا: أفضلها: البيضاء، ثم العفراء وهي: التي لا يصفو بياضها، ثم السوداء. وفي «صحيح الحاكم» من حديث أبي هريرة رفعه: ((دم عفراء أحب إلى الله

---

(١) أخرجه: أبو داود (٢٨٠٢)، والترمذي (١٤٩٧)، والنسائي (٤٣٦٩، ٤٣٧٠، ٤٣٧١)، وابن ماجه (٣١٤٤).

تعالى من دم سوداوين»[1]، ورأي الإمام: أن أفضلية البياض تعبداً.

ومنهم من ادعى أنها أحسن منظر أو أطيب لحمًا.

وأبدل صاحب «التنبيه» العفراء بالصفراء، وأدخل ابن الصباغ بين العفراء والسوداء البلقاء، وكذا النووي في «شرح المهذب».

زاد الماوردي: الحمراء بين الصفراء والبلقاء. قال: إلا أن لحم السوداء أطيب. قال: وحكى ابن قتيبة أن مداومة أكل لحوم السود يحدث موت الفجأة.

قال الماوردي: فإن اجتمع حسن الْمَنظر مع طيب اللحم فهو أفضل، وإن افترقا كان طيب المخبر، أحسن من حسن النظر.

ونقل النووي في «شرح مسلم» عن الأصحاب ذكر الصفراء بين البيضاء والغبراء، وبعد الغبراء البلقاء ثم السوداء.

السابع: استحباب تولي الإنسان ذبح أضحيته بنفسه.

ولا يوكِّل فيها إلا لتعذر وحينئذٍ يستحب أن يشهد ذبحها.

وإن استناب فيها مسلمًا جاز، وإن استناب كتابيًّا كره كراهة تنزيه، وأجزأه، ووقعت الضحية عن الموكل. وبهذا قال الشافعي والعلماء كافة إلا مالكًا في إحدى الروايتين عنه، فإنه لم يجوزها.

ويجوز أن يستنيب صبيًّا وامرأة حائضًا، لكن يكره توكيل الصبي لا الحائض على الأصح من رواية «الروضة»، لأنه لم يصح فيه نهي، والأولى أن يوكل مسلمًا فقيهًا بباب الذبائح والضحايا، لأنه أعرف بشروطها وسننها، والحائض أولى من الصبي، والصبي أولى من الكتابي.

الثامن: شرعية التسمية عليها وعلى سائر الذبائح، وهو إجماع لكن هل هذه المشروعية على وجه الاشتراط أو الاستحباب؟ فيه خلاف سلف في الباب قبله.

التاسع: استحباب التكبير مع التسمية عند الذبح، فيقول: باسم الله، والله أكبر.

العاشر: استحباب وضع الرجل على صفحة عنق الأضحية الأيمن، واتفقوا على أن اضجاعها يكون على جانبها الأيسر، وإذا كان كذلك كان وضع الرجل على الجانب الأيمن؛ قالوا: لأنه أسهل على الذابح في أخذ السكين وإمساك رأسها باليسار.

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٤١٧)، والبيهقي (٩/ ٢٧٣)، وصححه الحاكم (٤/ ٢٢٧).

٧٨ـ بَابُ الأَشْرِبَةِ

ذكر فيه -رحمه الله- ثلاثة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٣٩١ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما- أَنَّ عُمَرَ قَالَ عَلَى منبرِ رَسُولِ الله ﷺ: «أَمَّا بعدُ، أَيُّها النَّاس، إِنَّه نَزَلَ تَحْرِيمُ الخَمْرِ وهي مِنْ خَمْسَةٍ من العنَبِ والتَّمْرِ، والعَسَلِ، والحِنْطَةِ، والشَّعِير، والخَمْرُ: مَا خَامرَ العَقْلَ، وثَلَاثٌ وددْتُ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ عَهِدَ إِلَيْنَا فِيهِنَّ عَهْدًا تَنْتَهِي إليه: الجدُّ، والكَلالَةُ، وأَبْوابٌ مِنْ أَبْوَابِ الرِّبَا»[1].

● **الكلام عليه مِنْ وُجُوه:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد سلف أول الكتاب، وولده سلف في باب الاستطابة.

وهذا الحديث ذكره البخاري هنا، ومسلم في آخر «صحيحه» في التفسير.

* الثاني: في ألفاظه:

«المنبر» سلف الكلام عليه في باب الجمعة.

و«أما بعد» سلف الكلام عليه في الخطبة.

وقوله: «أيها الناس» الأصل: يا أيها الناس، فحذف حرف النداء، وهو أحد المواضع التي يجوز فيها حذف حرف النداء، والنعت هنا نعت لا يستغني عنه، وهو أيضًا أحد المواضع التي يلزم فيها النعت وجوبًا.

وقوله: «إنه نزل تحريم الخمر» يريد والله أعلم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٦١٩، ٥٥٨١، ٥٥٨٨، ٥٥٩٠)، ومسلم (٣٠٣٢)، وأبو داود (٣٦٦٩)، والترمذي (١٨٧٢)، والنسائي (٥٥٧٨، ٥٥٧٩).

﴿وَٱلْأَنصَابُ...﴾ الآية [المائدة:٩٠]، وقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ...﴾ الآية [المائدة:٩١].

والإجماع قائم الآن على تحريم الخمر العنبي والنيء وكانت تشرب في أول الإسلام، لكن هل هو لاستصحاب حكمها في الجاهلية، أم لشرع ورد في إباحتها؟

فيها وجهان: رجح الماوردي الأول .

ووجه الثاني: قوله تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ [النحل:٦٧]، أي: ما يسكر، قاله ابن عباس[(١)] وغيره.

ثم حرمت في آيات: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ﴾ [البقرة:٢١٩]، ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ﴾ [النساء:٤٣]، ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ...﴾ [المائدة:٩٠-٩١]، ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ﴾ إلى قوله ﴿بَطَنَ﴾ [الأعراف:٣٣].

ووقع التحريم بالأولى عند الحسن البصري، وبالثالثة عند الأكثرين، ولما قدم الداريون من تخمر في ربيع الأول سنة سبع من الهجرة وكانوا عشرة أنفس: هانئ بن حبيب، الفاكه بن النعمان، وجبلة بن مالك، وأبو هند بن برة، وأخوه الطيب بن برة، وتميم ابن أوس، ونعيم بن أوس، وزيد بن قيس، وعروة بن مالك، وأخوه مرة بن مالك. أهدوا إلى رسول الله ﷺ راوية خمر، فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله قد حرم الخمر»، فسألوه عن بيعها، فقال: «إن الذي حرم شربها حرم بيعها»[(٢)].

وسبب نزول الآية الأولى من الآيات الأربعة فيما ذكره المفسرون: أن عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وجماعة من الأنصار سألوا رسول الله ﷺ، وقالوا: أفتنا في الخمر والميسر، فإنها مذهبة للعقل مسلبة للمال، فنزلت الآية فتركها قوم للإثم، وشربها قوم لقوله: ﴿وَمَنَـٰفِعُ﴾ [البقرة:٢١٩]، إلى أن صنع عبد الرحمن بن عوف طعاماً فدعا ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ، وآتاهم بخمر، فشربوا، وسكروا، فحضرت صلاة المغرب، فقدموا بعضهم ليصلي بهم فقرأ: «قل يا أيها الكافرون، أعبد ما تعبدون» هكذا إلى آخر السورة بحذف «لا» فأنزل الله الآية الثانية السالفة، فحرمت في أوقات الصلاة، فتركها قوم، وقالوا: لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة. وتركها قوم في أوقات الصلاة، وشربوها في غير حين الصلاة

---

(١) أخرجه: الطبراني في «التفسير» (٨/ ١٣٤).

(٢) أخرجه: مسلم (١٥٧٩) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه.

حتى كان الرجل يشرب بعد صلاة العشاء فيصبح وقد زال منه السكر، ويشرب بعد الصبح فيصحوا إذا جاء الظهر.

واتخذ غسان بن مالك طعامًا ودعا رجالاً من المسلمين منهم: سعد بن أبي وقاص، وكان قد شوى لهم رأس بعير فأكلوا منه، وشربوا حتى أخذت منهم، ثم إنهم افتخروا عند ذلك، وانتسبوا، وتناشدوا الأشعار، وأنشد سعد قصيدة فيها هجاء الأنصار وفخر لقومه، فأخذ رجل من الأنصار لحي البعير فضرب به رأس سعد فشجه فرضخه.

فانطلق به سعد إلى رسول الله ﷺ، فشكا إليه الأنصاري، فقال عمر: اللهم بين لنا رأيك في الخمر بيانًا شافيًا. فأنزل الله الآية الثالثة السالفة، وذلك بعد غزوة الأحزاب بأيام. والأحزاب سنة أربع. وقيل: خمس فقال عمر: انتهينا يا رب[1].

قال أنس: حرمت ولم يكن للعرب عيش أعجب منها، وما حرم عليهم شيء أشد منها.

وقال ابن دحية في كتابه «وهج الخمر في تحريم الخمر»: كان تحريمها في السنة الثالثة بعد أحد، وفي هذه الآية أعني -الثالثة- عشرة أدلة على التحريم:

منها: وصفها بأنها «رجس من عمل الشيطان» الرجس المحرم بدليل قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ إلى قوله ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام:١٤٥].

وضمها إلى الميسر والأنصاب والأزلام. ورجا الفلاح باجتنابها، وإرادة الشيطان إيقاع العداوة بين المؤمنين بسببها، وإرادة إيقاع البغضاء بها، وصدها عن ذكر الله وعن الصلاة، وكونها من عمل الشيطان، وإرادة الشيطان لما يترتب عليها، ومجرده يقتضي تحريمها.

واستفهام الانتهاء عنها بهل، وهو يقتضي البلاغة في النهي واللطف في طلب النهي، ويتضمن ذلك فضل الباري علينا في جميع الوجوه، وهذا إبلاغ في الوعيد ونهاية في التهديد.

فتحريمها الآن معلوم من الدين بالضرورة، ومن أحلها كفر بإجماع.

وقوله: «وهي من خمسة»: الظاهر أن هذه الواو عاطفة للجملة على التي قبلها، والمعنى: على أنه أخبر أن الخمر يكون لنا من خمسة أشياء، ويجوز أن تكون «واو» الحال

---

(١) انظر هذا السياق عند الطبري في «التفسير» (٢/ ٣٦٢) (٤/ ٩٥).

وقصة عبد الرحمن بن عوف وصلاته بالناس عند أبي داود (٣٦٧١)، والترمذي (٣٠٢٦)، والبزار في «مسنده» (٢/ ٢١١) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

والمعنى: نزل تحريم الخمر في حال كونها تعمل من خمسة أشياء، فلا يقتصر عليها، بل غيرها مما في معناها ملحق به، ولهذا قال بعد: والخمر ما خامر العقل، وقال ذلك في خطبته بمشهد من الصحابة وغيرهم، وأقروه ولم ينكروا عليه، فصار إجماعًا.

وقوله: «والخمر ما خامر العقل»، أي: غطاه، وهو مجاز تشبيه من باب تشبيه المعنى بالمحسوس.

و«العقل» هو آلة التمييز، فلذلك حرّم ما خامره، لأن به يزول الإدراك الذي طلبه الله تعالى من عباده، ليقوموا بحقوقه.

وقوله: «عهد إلينا فيهن عهدًا ننتهي إليه».

إنما رد ذلك لأنه أبعد عن محذور الاجتهاد، وهو الخطأ على تقدير وقوعه، وإن كان مأجورًا عليه أجرًا واحدًا بخلاف النص، فإنه إصابة محضة.

وقوله: «الجد» يريد ميراثه، وقد كان للسلف فيه خلاف كثير، ومذهب الصديق: أنه كالأب عند عدمه.

وقال عمر: قضيت في الجد بسبعين قضية لا آلوي في واحدة منها عن الحق.

وكان السلف يحذرون من الخوض في مسائله .

وفي حديث روي، مرفوعًا، وموقوفًا وهو الصواب «أَجْرَأُكُم على قَسْمِ الجدِّ أجرأكم على النار»[1].

وقوله: «والكلالة» اختلف الناس فيها على خمسة أقوال، ذكرتها في «شرحي لفرائض الوسيط»، وذكرت فيه عن الجمهور: أنه القريب الوارث الذي ليس بأب ولا ابن، وذكرت فيه هناك حديثين صحيحين.

وآية الكلالة نزلت على النبي ﷺ وهو في طريق مكة في حجة الوداع، وتسمى آية الصيف.

وقوله: «وأبواب من أبواب الربا»، أي: فإن تفاصيله كثيرة وللاشتباه يقع فيه كثيرًا.

* الوجه الثالث: في أحكامه:

---

(١) أخرجه: سعيد بن منصور في «سننه» (١/ ٦٦) من حديث سعيد ابن المسيب مرسلاً.

الأول: الخطبة على منبر.

الثاني: ذكر «أما بعد» فيها.

الثالث: «التنبيه» بالنداء.

الرابع: ذكر الدليل على المقصود فيها.

الخامس: تحريم الخمر.

السادس: إلحاق ما عداها من المسكر بها، سواء في ذلك نبيذ التمر والزبيب والعسل والحبوب وأنواع ذلك جميعه مما ينبذ. وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد وجماهير العلماء سلفًا وخلفًا.

وقال قوم من أهل البصرة: إنما يحرم عصير العنب ونقيع الزبيب النيء، فأما المطبوخ منهما والنيء والمطبوخ مما سواهما فحلال ما لم يشرب ويسكر.

وقال أبو حنيفة: إنما يحرم عصير ثمرات النخل والعنب، قال: فسلاقة العنب يحرم قليلها وكثيرها إلا أن يطبخ حتى ينقص ثلثاها.

قال: وأما نقيع التمر والزبيب فيحل مطبوخهما وإن مسته النار شيئًا من غير اعتبار لحد، كما اعتبر في سلاقة العنب، قال: والنيء منه حرام، ولكن لا يحد شاربه.

هذا كلامه ما لم يشرب ويسكر فإن سكر فهو حرام بالإجماع.

واحتج الجمهور: بأن الله تعالى نبه على أن علة تحريم الخمر كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذه العلة موجودة في جميع المسكرات، فوجب طرد الحكم في جميع محاله، وأورد على هذا بأنه إنما يحصل المعنى في الإسكار، وهو مجمع على تحريمه.

وأجيب: بأنا أجمعنا على تحريم عصير العنب وإن لم يسكر، وقد علل الله سبحانه تحريمه بما سبق، فإذًا ما سواه في معناه، ووجب طرد الحكم في الجميع، ويكون المحرم الجنس المسكر، وعلل بما يحصل من الجنس في العادة.

قال المازري: وهذا الاستدلال آكد مما يستدل به في هذه المسألة: قال: ولنا في الاستدلال طريق آخر، وهو أن نقول: إذا شرب سلاقة الخمر عند اعتصارها، وهي حلوة لم يسكر فهو حلال بالإجماع، فإن اشتدت وأسكرت حرمت بالإجماع، فإن تخمرت من غير تخليل آدمي حلت، فنظرنا إلى تبدل هذه الأحكام، ويجددها عند تحدد صفات تبدلها، فأشعرنا ذلك بارتباط الأحكام بهذه الصفة، وقام ذلك مقام التصريح بالنطق، فوجب جعل الجميع سواء في الحكم.

واحتجوا أيضًا من السنة: بهذا الحديث وبحديث عائشة الآتي بعده.

وبالحديث الآخر الصحيح: «كل مسكر خمر وكل خمر حرام»[1]، وغير ذلك من الأحاديث.

قال ابن عبد البر: لا خلاف في الأخذ بقوله عليه الصلاة والسلام: «كل مسكر حرام»، واختلفوا في تأويله: هل المراد الجنس والقدر؟

فالجمهور: أنه الجنس، قل أو كثر.

وقال: قال أهل العراق: القدر المسكر. ومنطقهم به ضعيف، ورأيهم فيه سخيف.

وقال البزار والنسائي والعقيلي وغيرهم: المروي في هذا الباب عن ابن عباس وعلي وأبي سعيد الخدري وغيرهم من قوله: حرمت الخمر لعينها والمسكر من غيرها، رجاله بين ضعيف ومتروك ومجهول.

السابع: التنبيه على شرف العقل وفضله.

الثامن: رد الإنسان للخير وعدم الاشتباه والبيان الواضح لعدم وقوع الاختلاف وإرادة الوفاق.

التاسع: إبراز ذلك وإيضاحه للناس.

العاشر: أن المعتبر في الأحكام الشرعية مفاهيم الصحابة ولغاتهم، فإن الكتاب نزل بلغتهم.

الحادي عشر: قال الخطابي: فيه القياس وإلحاق حكم الشيء بنظيره[2].

الثاني عشر: قال: فيه دليل أيضًا على جواز إحداث الاسم للشيء من طريق الاشتقاق بعد أن لم يكن.

***

(١) أخرجه: مسلم (٢٠٠٣) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) «معالم السنن» (٥/٢٥٨).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٣٩٢ـ عَنْ عَائشَةَ -رضي الله عنها- أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ، سُئِلَ عَنِ البِتْعِ؟ فَقَالَ: «كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُو حَرَامٌ»[١].

البِتْعُ: نبيذُ العَسَلِ.

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: «البتع» بباء موحدة مكسورة ثم تاء مثناة فوق ساكنة وبفتحها أيضًا حكاه الجوهري ثم عين مهملة، وهو نبيذ العسل، كما ذكر المصنف، وهو شراب أهل اليمن.

* ثانيها: هذا الحديث من جوامع كلمه ﷺ.

* ثالثها: فيه أنه يستحب للمفتي إذا رأى بالسائل حاجة إلى ما سأل أن يضمنه في الجواب إلى المسئول عنه، ونظيره حديث: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[٢].

* رابعها: فيه دلالة على تحريمه وتحريم كل مسكر وتحريم الجنس لا القدر، لأنهم إنما سألوا عن جنس البتع لا عن القدر المسكر منه، وإلا لقالوا: ما يحل منه وما يحرم، فوجب أن يكون الجواب عن الجنس المسئول عنه، لأنه لو كان جوابًا للقدر المسكر لكان عدولاً عما سئل عنه وذلك لا يجوز، وهذا هو المعروف المعتاد من كلام العرب أنهم إذا سألوا عن الجنس قالوا: هل هذا الشراب نافع أو ضار؟ فإن سألوا عن القدر قالوا: كم مقدار ما يشرب منه؟

والمراد بقوله: «أسكر»، أي: فيه صلاحية ذلك.

* خامسها: هذا السائل لا يحضرني اسمه بعد البحث عنه، وسؤاله عنه إما لأنه لم يبلغه تحريم الخمر إلا باسم خاص أو جواز التخصيص بها فقط، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٤٢، ٥٥٨٥)، ومسلم (٢٠٠١)، وأبو داود (٣٦٨٢، ٣٦٨٧)، والترمذي (١٨٦٣)، والنسائي (٥٥٩٠، ٥٥٩١، ٥٥٩٢، ٥٥٩٣، ٥٥٩٤)، وابن ماجه (٣٣٨٦).

(٢) أخرجه: أحمد (٣/ ٣٦١)، وأبو داود (٨٣)، والترمذي (٦٩)، والنسائي (٣٣٢، ٤٣٥٠)، وابن ماجه (٣٨٦، ٣٢٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الحديث الثالث

٣٩٣ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قَالَ: بَلَغَ عُمَرُ رضي الله عنه أَنَّ فُلانًا باعَ خَمْرًا، فَقَالَ: قَاتلَ اللهُ فُلانًا، أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «قَاتلَ اللهُ اليهودَ حُرِّمَتْ عليهِمُ الشُّحُومُ، فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا»[1].

جملوها: أذابوها.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا البائع سمرة بن جندب رضي الله عنه، كذا ثبت مصرحًا به في «صحيح مسلم»، وذكره أيضًا الخطيب في «مبهماته»[2] وابن بشكوال وغيرهما، ومن المتأخرين: النووي والشيخ تقي الدين، ووقع في «أحكام المحب الطبري» أنه جابر بن سمرة، والظاهر أنه وهم.

وكان سمرة بن جندب واليًا على البصرة من قبل عمر.

قال ابن ناصر الحافظ: إنما كان يأخذ قيمة الجزية خمرًا، فيبيعه فيهم ظنًّا منه أن هذا جائز، وكان على البصرة، فنهاه عمر، فكان ينبغي له أن يوليهم بيعها.

قال ابن عقيل الحنبلي: فهم إذا باعوها أخذوا ثمنها ونحن نأخذه منهم، فهذا الحائل بين الأخذين يخرج اسم المأخوذ منهم عن اسم القيمة، كما قال عليه الصلاة والسلام لبريرة: «هو عليها صدقة ولنا هدية»[3].

وأجاب غيره بوجهين:

أحدهما: أنه باع العصير ممن يتخذه خمرًا، فأطلق اسم الخمر عليه باعتبار ما يؤول إليه.

الثاني: أنه خللها، ثم باعها.

وفيه خلاف مشهور، ذكرهما الخطابي وغيره. ومن يقول بجواز التخليل يحمل النهي عنه على أنه كان في أول الأمر، عقب تحريمها، حسمًا للباب.

* الثاني: تقدم الكلام على الشحوم وأحكامها وما يتعلق بذلك من الأدهان في

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٢٢٣)، ومسلم (١٥٨٢)، والنسائي (٤٢٥٧)، وابن ماجه (٣٣٨٣).

(٢) (ص١١٠).

(٣) أخرجه: البخاري (٢٥٧٧)، ومسلم (١٠٧٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

الحديث من باب العرايا من كتاب البيوع.

* الثالث: الحديث دال على تحريم الخمر وبيعها، وقد سلف الكلام في بيعها في الموضع المشار إليه أيضًا.

وقدمنا هناك عن أبي حنيفة أنه جوز أن يوكل المسلم ذميًّا في بيعها وشرائها، وهو دال أيضًا على تحريم بيع ما حرمت عينه مطلقًا.

* الرابع: فيه استعمال الصحابة القياس في الأمور من غير نكير، لأن عمر قاس بيعها عند تحريم عينها على بيع الشحوم عند تحريمها، وهو قياس من غير شك.

* الخامس: فيه أيضًا تأكيد استعمال القياس، حيث دعا عمر على من خالفه وباعها بقوله: «قاتل الله فلانًا».

* السادس: فيه أيضًا الدعاء على فاعل ذلك، وهذه لفظة جرت على ألسنتهم من غير قصد لمعناها.

* السابع: قد فسَّر المصنف «جملوها» وقد أوضحناها هناك في الموضع المشار إليه أولاً.

* الثامن: فيه دلالة على منع التحيل فيما حرم إذا كان طريقًا لارتكابه، كما فعلته اليهود هنا وفي الصيد يوم السبت.



٧٩ـ باب اللباس

ذكر فيه ستة أحاديث:

الحديث الأول

٣٩٤ـ عَنْ عُمَر ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لا تَلْبَسُوا الحَرِيرَ، فَإِنَّه مَنْ لَبِسَه فِي الدُّنْيا، لَمْ يَلْبَسْه فِي الآخِرَة»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: الحرير اسم جنس، واحدته حريرة، ذكره الجوهري.

قال أبو هلال العسكري: ويقال له: الدِّمَقْسُ والسَّرَقُ والسِّيَرَاءُ، وقيل: السِّيَراء، ضرب من البُرُود، مِسَيَّرٌ: مخطط. وهو عربي، وقيل: فارسي معرب وهو ضعيف، وإنما سمي حريراً، لأنه من خالص الإبريسم.

وأصل هذه الكلمة الخلوص؛ ومنه قولهم: طين حر، لأنه لم يخالطه رمل أو حمأة.

وقيل للحر خلاف العبد؛ لأنه خالص لنفسه.

وحررت الكتاب: خلصته من التسويد.

* ثانيها: هذا الخطاب في قوله: «لا تلبسوا» للذكر، فلا يتناول الإناث كما هو مذهب المحققين من أهل الأصول.

والأحاديث الصحيحة مصرحة بإباحته للنساء، فإنه عليه الصلاة والسلام أمر علياً[٢] وأسامة[٣] أن يكسو الحرير نساءهما.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٨٢٨، ٥٨٢٩، ٥٨٣٠)، ومسلم (٢٠٦٩)، وأبو داود (٤٠٤٢)، والنسائي (٢٨٢٠، ٥٣١٣).

(٢) أخرجه: البخاري (٢٦١٤، ٥٣٦٦)، ومسلم (٢٠٧١) من حديث علي بن أبي طالب ﷺ.

(٣) مسلم (٢٠٦٨).

وقال في الذهب والحرير: «هذان حرامان على ذكور أمتي حل لإناثهم»[١]، والإجماع قائم على ذلك، وإن خالف عبد الله بن الزبير فيه مستدلاً بهذا الحديث. فقد انعقد الإجماع بعده على التحريم.

ولا عبرة بمن أباحه مطلقًا، كما حكاه صاحب «المعلم» عن قوم، وليحمل ما ذكر عن ابن الزبير على كراهة التنزيه، وكذا حديث عقبة بن عامر في «سنن النسائي» أنه عليه الصلاة والسلام كان يمنع أهله الحلية والحرير ويقول: «إن كنتم تحُبُّون حلية أهل الجنة وحريرها فلا تلبسوها في الدنيا»[٢].

وفي حل افتراشه لهم، وحل الولي إلباسه للصبيان خلاف، محله كتب الفروع، وقد أوضحناه فيها.

* ثالثها: هذا الحديث محمول عند الجمهور على الخالص من الحرير، أما الممتزج بغيره فحلال إن لم يَزِدْ وَزْنُ الحرير، فإن زاد حَرُمَ، وعند الاستواء وجهان أصحهما: الحل.

* رابعها: هو محمول أيضًا على غير حالة الضرورة، فأما حال الضرورة كمفاجأة الحرب، ولم يجد غيره، والجرب والحكة ونحو ذلك.

وسيأتي في الباب الآتي إباحته، لأجل دفع القمل فتلك أحوال مستثناة ومحل الخوض فيها كتب الفروع.

ومنع مالك إلباسه في الغزو والحكة وغيرهما، وجوَّزه عبد الملك في الغزو وعبدالوهاب للحكة.

واختلف قول مالك في العلم في الثوب ونحوه فنهى عنه مرة وأجازه أخرى.

واختلف في اتخاذ الراية في أرض الحرب منه، فلم يره مالك، وأجازه ابن القاسم حكاه صاحب «الجواهر».

* خامسها: غير اللبس كالتدثر والجلوس عليه في معناه، وخالف فيه أبو حنيفة، وفي «صحيح البخاري»، من حديث حذيفة ﷺ: «نهانا رسول الله ﷺ عن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليها»[٣].

---

(١) أخرجه: أبو داود (٤٠٥٧)، والنسائي (٥١٤٤)، وابن ماجه (٣٥٩٥).

(٢) «السنن الكبرى» (٩٤٣٦).

(٣) «صحيح البخاري» (٥٤٢٦).

* سادسها: نبَّه على العلة في التحريم بقوله: ((فإنه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة))، فإنه إشارة إلى أنه ما يحصل له به من التنعم والتزين، ونظير ذلك الخمر، ويبعد حمل هذا الحديث على المبالغة في الزجر، والظاهر حمله على المستحل للبسه.

وقال القاضي: يحتمل أن يريد كفار ملوك الأمم والأعاجم، الذين كان زيهم، ويحتمل أن يريد من أراد الله عقابه بذلك من مؤمني المؤمنين فحرمه في الآخرة وقتًا قبل دخوله الجنَّة، فيكون إمساكه ذلك الوقت حرمان له من لباسه.

ويحتمل: أن يمنع من لباسه بعد دخول الجنة، لكن ينسيه الله تعالى إياه، ويشغله عنه بلذات أخر حتى يقضي الله تعالى أمر حرمانه منه، أو يشغله عنه أبدًا، ويكون راضيًا بذلك، غير حاسد لغيره، ولا منتقص منه.لتتم له لذته دون تنقيص ولا رؤية نقص، إذ لا حزن ولا تنغيص في الجنة، ولا يرى أحد قط من أهل الجنة أن منزلة غيره فوقه ولا لذته فوق لذته، كما أن أهل الغرف وعليين يراهم من دونهم، كالكواكب في الأفق، ثم من دونهم لا ينقص عنده محالهم ولا نقص.

ويحتمل أن يريد بقوله: ((لم يلبسه في الآخرة))، يعني مدة عقابه إذا عوقب على معصيته بارتكاب النهي عن لباسه.



الحديث الثاني

٣٩٥ ـ عَنْ حُذَيقَةَ بنِ اليَمَان ﷺ قَالَ: سمعتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «لا تَلْبسُوا الحَرِيرَ ولا الدِّيبَاجَ، ولا تَشرَبُوا في آنية الذَّهب والفضَّة، ولا تأكُلُوا في صحَافهمَا فإنَّها لَهم في الدُّنيا ولَكُم في الآخرَة»(١).

● الكلام عليه من وجوه:

ولم يتكلم عليه الشيخ تقي الدين رأسًا بل أورده إيرادًا فقط.

* أحدها: في التعريف براويه، وقد سلف في السؤال.

* ثانيها: «الديباج» بكسر الدال وفتحها، عجمي معرّب جمعه ديابيج.

قال الجوهري: وإن شئت قلت: «دبابيج» بالباء على أن يجعل أصله مشددًا، كما قلناه في الدنانير. يريد أن أصل دينار: دِنّارٍ بنون مشددة، فأبدل من إحدى حرفي تضعيفه باء لئلا تلتبس بالمصادر التي تجيء على فعال ككذباء.

وهو: ما غلظ وثخن من ثياب الحرير، وذكره بعد الحرير وإن كان نوعًا منه هو من باب ذكر الخاص بعد العام.

قال الجواليقي: فأصله بالفارسية: دِيُوبَافْ، أي: نِسَاجَةُ الجن.

* ثالثها: «الصحاف» بكسر الصاد جمع صحفة بفتحها، وهي دون القصعة.

قال الجوهري: قال الكسائي أعظم القصاع الجَفْنَة، ثم القَصْعَةُ تليها تُشْبِعُ العَشَرَة ثم الصَّحْفَةُ تشبع الخمسةَ، ثم المِئْكَلَةُ تُشْبِعُ الرجلين والثلاثة، ثم الصُّحَيْفَةُ تشبع الرجل.

* رابعها: قوله: «فإنها لهم في الدنيا»، أي: للكفار، ومعناه: أن الكفار إنما يحصل لهم ذلك في الدنيا، وأما الآخرة فمالهم فيها من نصيب، وأما المسلمون فلهم في الجنة الحرير والذهب، وما لا عين رأت، ولا أُذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

* خامسها: قوله: «ولكم في الآخرة»، أي: يوم القيامة، وجاء في رواية أخرى في الصحيح: «يوم القيامة» بعد ذكر الآخرة، وإنما جمع بينهما لئلا يظن أنه بمجرد الموت صار

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٤٢٦، ٥٦٣٢، ٥٦٣٣، ٥٨٣١، ٥٨٣٧)، ومسلم (٢٠٦٧)، وأبو داود (٣٧٢٣)، والترمذي (١٨٧٨)، والنسائي (٥٣٠١)، وابن ماجه (٣٤١٤، ٣٥٩٠).

في حكم الآخرة في هذا الإكرام، فتبين أنه إنما هو يوم القيامة وبعده في الجنة أبدًا، ويحتمل أن المراد لهم في الآخرة من حين الموقف ويستمر في الجنة أبدًا.

* سادسها: الحديث دال على تحريم لبس الحرير والديباج مطلقًا، واستثنى أصحابنا الديباج الثخين الذي لا يقوم غيره مقامه في دفع السلاح حالة القتال لدعاء الحاجة إليه.

* سابعها: هو دال أيضًا على تحريم استعمال أواني النقدين مطلقًا سواء فيه الرجل والمرأة وهو الجديد وعن القديم أن المنع منهما للتنزيه، وهو غلط مرجوع عنه ومؤل أيضًا.

* ثامنها: خص الأكل والشرب بالذكر دون غيرهما، لكونهما الغالب في الاستعمال، لا للتقييد.

وإن كان كلام المرعشي في «تقاسيمه» يقتضي حرمة ذلك فقط، وهو جمود على النص، وأبعد داود فحرم الشرب فقط، وأجاز الباقي وهو عجيب منه، فإن الأكل قد نص عليه أيضًا في الحديث، وخص الإناء بالشرب، لأنه معدله غالبًا، وكما خص الصحاف بالأكل.

* تاسعها: لا حجة فيه لمن قال الكفار غير مخاطبين بالفروع، لأنه لم يصرح بإباحتها لهم، وإنما أخبر عن الواقع في العادة؛ أنهم هم الذين يستعملونه في الدنيا، وإن كان حرامًا عليهم، كما هو حرام على المسلمين، وإنما ذكر ذلك تنبيهًا على تحريم التشبه بهم فيما يعانونه من أمور الدنيا تأكيدًا للمنع منه.

* عاشرها: المجازاة على الصبر على الزائل الفاني بالدائم الباقي.



الحَديثُ الثَّالِثُ

٣٩٦ ـ عَنْ البراءِ بنِ عَازِبٍ رضي الله عنه قَالَ: «مَا رَأيتُ مِنْ ذي لِمَّة سَوْدَاء في حُلَّة حَمْرَاء أَحْسَن مِنْ رَسُولِ الله ﷺ، لَه شَعْرٌ يَضْرِبُ مَنْكبيه، بعيدُ ما بينَ المَنْكِبين، ليسَ بالقَصيرِ ولا بالطَّويلِ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدُها: في التعريف براويه، وقد سلف في باب الإمامة.

* ثانيها: «اللِّمَّةُ» بكسر اللام وتشديد الميم وتاء تأنيث مكتوبة هاء من شعر الرأس دون الجمة، سميت بذلك لأنها ألمت بالمنكبين، فإذا زادت فهي الجُمَّةُ، والجمع: لِمَمٌ، ولِمَامَ.

* ثالثها: «الحلة»: تقدم الكلام عليها في الحديث الثاني من باب الأذان، فراجعه من ثم.

* رابعها: «المنكب» ما بين الكتف والعنق، والمراد أن شعره عليه الصلاة والسلام يسترسل غير مضفور ولا مكفوف.

* خامسها: فيه جواز لبس الأحمر، وأما الأحاديث الواردة في المنع منه للرجال في «سنن أبي داود» ففي أسانيدها مقال، وعلى تقدير ثبوتها فتحمل على خلاف الأولى، وقد أسلفنا الكلام على ذلك في الحديث المشار إليه في باب الأذان، فليراجع منه.

وقال القاضي عياض: وكره بعضهم جميع ألوان الحمرة، وأباح بعضهم ما خط منها، وكره ما اشتدت حمرته، وأجاز بعضهم ما يمتهن منها، وكره ما يلبس[(٢)].

قلت: وصح النهي عن لباس المعصفر، وهو المصبوغ أحمر بالعصفر، فقال به جماعة وجعلوه نهي تنزيه.

وأباحه الجمهور من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك، لكنه قال: غيرها أفضل منها.

وفي رواية عنه: أنه أجاز لبسها في البيوت وأفنية الدور، وكرهه في المحافل والأسواق ونحوهما.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٥٥١، ٥٨٤٨، ٥٩٠١)، ومسلم (٢٣٣٧)، وأبو داود (٤١٨٣)، والترمذي (١٧٢٤)، والنسائي (٥٠٦٠، ٥٠٦٢، ٥٢٣٢)، وابن ماجه (٣٥٩٩).

(٢) «إكمال المعلم» (٥/ ٣٨١).

وقال البيهقي في «المعرفة»: نهى الشافعي الرجل عن المزعفر، وأباح له المعصفر، قال الشافعي: وإنما رخصت في المعصفر لأني لم أجد أحداً يحكي عن النبي ﷺ النهي عنه، إلا ما قال علي رضي الله عنه: «نهاني ولا أقول نهاكم»[١].

واعترضه البيهقي فقال: قد جاءت أحاديث تدل على النهي على العموم، ثم ذكرها، ثم قال: ولو بلغته لقال بها[٢].

وحمل الخطابي النهي على ما صبغ منها بعد النسج، فأما ما صبغ قبله فليس داخلاً فيه. وهذا قد أسلفته في باب الأذان أيضًا، وحمله بعضهم على المحرم بالحج أو العمرة، ليكون موافقًا لحديث ابن عمر «نهى المحرم أن يلبس ثوبًا مسَّه ورسٌ أو زعفران».

* سادسها: في استحباب إرسال الشعر للرجال، وكان لشعر سيدي رسول الله ﷺ حالتان: حالة إلى المنكبين إذا طال وأخرى إلى شحمة أذنه إذا قصره.

قال القاضي عياض: وقد جاء أنه عليه الصلاة والسلام كانت له لمة، فإن انفرقت فرقها، وإلا تركها.

قال: وقد اختلف السلف في تفريق الشعر، ففرق منهم جماعة، واتخذ اللمة منهم آخرون، وهي الشعر الذي يلم بالمنكبين.

قال: وجاء عنه أنه سدل، وأنه فرق، وهو آخر الأمرين منه، حتى جعله بعضهم نسخًا، فعلى هذا لا يجوز السدل واتخاذ اللمة، ويحتمل أن يكون فرق ليرى الجواز أو للندب، ولذلك اختلف السلف فيه، والصحيح: جوازهما واختيار الفرق.

* سابعها: فيه توفير الشعر، وهذه الأمور الخلقية المنقولة عن الشارع، فيستحب الاقتداء به في هيئتها، وما كان ضروريًا منها لم يتعلق بأصله استحباب بل بوصفه.

* ثامنها: قوله: «بعيد ما بين المنكبين» هو بمعنى الرواية الأخرى: «جليل المُشَاس والكتد»، أي: عريض رؤوس المناكب، وهي المشاس، والكتد: مجتمع الكتفين وهو الكاهل، وهذه الصفات تدل على قوته في الضرب، والطعن، وأنه بطل لا يطاق، لأن أصول اليدين في هذه الأعضاء، كلما عظمت كانت قوة اليدين أعظم.

* تاسعها: قوله: «ليس بالطويل ولا بالقصير»، أي: متوسط بينهما، لكنه كان من معجزاته أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يمشي معه أحد من الناس ينسب إلى الطول إلا طاله، فإذا فارقه ينسب إلى الربعة.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٠٧٨).

(٢) «معرفة السنن والآثار» (٢/ ٤٥١).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٣٩٧ - عَنْ البراءِ بنِ عَازِبٍ أيضًا ﷺ قَالَ: «أَمرَنَا رَسُولُ الله ﷺ بِسَبْعٍ ونَهَانَا عَنْ سَبْعٍ؛ أمرَنَا بِعيادَةِ المَرِيضِ، واتبَاعِ الجَنَازَة، وتَشْمِيت العَاطِس، وإبرَارِ القَسَمِ أو المُقْسِمِ، ونصرِ المَظْلُومِ، وَإجَابة الدَّاعِي، وإفْشَاءِ السَّلام، ونهانَا عَنْ خَوَاتِيمٍ أو تَخَتُّمِ الذَّهب، وعَنْ شُرْبٍ بالفِضَّةِ، وعَنْ المَيَاثرِ، وعَنْ القَسِيِّ، ولبسِ الحريرِ، والإستبرَقِ، والدِّيباجِ»[1].

● الكلام عليه مِن وُجوه:

وهو حديث عظيم الموقع، يشتمل على جمل من القرب المطلوبة أمرًا ونهيًا.

وفي رواية في الصحيح مكان: «إبرار القسم أو المقسم»: «إنشاد الضالة».

وفي أخرى: «وإبرار القسم» من غير شك.

وفي أخرى «وعن الشراب في الفضة فإنه من شرب فيها في الدنيا لم يشرب فيها في الآخرة».

وفي أخرى: «ورد السلام» بدل «وإفشاء السلام».

وفي أخرى: «نهانا عن خاتم الذهب أو عن حلقة الذهب».

وفي أخرى: «وعن حلقة الذهب» من غير شك.

وفي أخرى في البخاري: «ونصر الضعيف وعون المظلوم».

وفي أخرى له: «وعن آنية الفضة».

وفي أخرى له: «وعن الحرير والمياثر والسندس».

وفي أخرى له: «وعن المياثر الحمر».

وقال في كتاب الأدب: «الاستبرق: ما غلظ من الديباج وخشن منه» ونقلها عبد الحق عن مسلم أيضًا، ولم أرها فيه.

وقد ذكره مسلم هنا والبخاري في مواضع من «صحيحه» في الجنائز، والملازمة،

---

(١) أخرجه: البخاري (١٢٣٩، ٣٤٤٥، ٥١٧٥، ٥٦٣٥، ٥٦٥٠، ٥٨٣٨، ٥٨٤٩، ٥٨٦٣، ٦٢٢٢، ٦٢٣٥، ٦٦٥٤)، ومسلم (٢٠٦٦)، والترمذي (٢٨٠٩)، والنسائي (١٩٣٩، ٣٧٧٨، ٥٣٠٩)، وابن ماجه (٢١١٥).

واللباس، والطب، الأدب، والنذور، والنكاح، والأشربة، والاستئذان.

* الوجه الأول: في التعريف براويه، وقد سلف قريبًا الإشارة في موطنه.

* الوجه الثاني: في شيء من مفردات ألفاظه.

الأول: العيادة: أصلها العوادة، لأنه من عاده يعوده، فقلبت الواو ياءً لانكسار ما قبلها، وهي من مادة العود من الرجوع إلى الشيء بعد الانصراف عنه إمَّا انصرافًا بالذات أو بالقول والعزيمة.

وقد يطلق العود على الطريق القديم، تعود إليه السفر، فإن أُخذ من الأول فقد يشعر بتكرار العادة، وإن أُخذ من الثاني يعد نقله نقلاً عرفيًا إلى الطريق لم يدل على ذلك قاله الشيخ تقي الدين في «شرح الإلمام».

الثاني: المرض: الخروج عن الاعتدال الخاص بالإنسان .

قال الراغب وهو ضربان: مرض جسمي وهو الحقيقة.

وعبارة عن الرذائل كالجهل والجبن والبخل والنفاق ونحوها من الرذائل الخلقية وهو مجاز التشبيه.

ويُشبَّه النفاق والكفر ونحوهما من الرذائل بالمرض؛ إما لكونها مانعة من إدراك الفضائل كالمرض المانع للبدن عن التصرف الكامل، وإما لكونها مانعة عن تحصيل الحياة الأخروية المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت:٦٤]، وإمَّا لميل النفس بها إلى الاعتقادات الرديئة ميل البدن المريض إلى الأشياء المضرة.

قال: ولكون هذه الأشياء مُتَصَوَّرَة بصورة المرض قيل: دَوِيَ صدر فلان، ونَغِلَ قلبه، قال عليه الصلاة والسلام: «وأي داء أدوى من البخل»[1]، ويقال: شمس مريضةٌ إذا لم تكن مضيئةٌ لعارض عرض لها.

قال الشيخ تقي الدين: يجوز في هذا أن يكون من مجاز التشبيه الصوري، وأن يكون من مجاز التشبيه المعنوي.

الثالث: قال الراغب: يقال: تَبِعَهُ واتَّبَعَهُ: قَفَا أثَرَهُ وذلك تارة بالجسم وتارة بالارتسام والائتمار ، وعلى ذلك قوله: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة:٣٨]، وقال:

---

(١) أخرجه: الحاكم في «المستدرك» (٣/ ٢٤٢) (٤/ ١٨٠)، والبيهقي في «الشعب» (٧/ ٤٣٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿يَـٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٢٠ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [يس: ٢٠-٢١].

قال الشيخ تقي الدين: الحقيقة الاتباع بالجسم والمجاز كنه شائع ومن المحتمل لهما قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف:٦٦]، والمجاز وهو التزام إتباعك واقتفاء أثرك أقرب.

ومن المحتمل أيضًا ما في هذا الحديث من اتباع الجنازة وعلى هذا ينبني ما الأفضل هل المشي خلفها أو أمامها؟ أو يمكن أن يجعل حقيقة في القدر المشترك دفعًا للاشتراك والمجاز، إلا أن الأولى عندي إذا كثر الاستعمال في أحد الخاصين وتبادر الذهن إليه عند الإطلاق أن يجعل حقيقة اللفظ وتقدمه على الأصل المذكور أعني عدم الاشتراك والمجاز، لأن الأصل يترك بالدليل الدال على خلافه ومبادرة الذهن وكثرة الاستعمال دليل على الحقيقة. نعم حيث يقرب الحال أو يشكل فلا بأس باستعمال الأصل.

وإذا قلنا: إنه محمول على الاتباع بالجسم، فيحتمل أن يكون معبراً به عن الصلاة، وذلك من فروض الكفاية عند الجمهور، ويكون التعبير بالاتباع عن الصلاة من باب مجاز الملازمة في الغالب، لأنه ليس في الغالب أن يصلي على الميت، ويدفن في محل موته، ويحتمل أن يراد بالاتباع الرواح إلى محل الدفن لمواراته، والمواراة أيضًا من فروض الكفاية لا تسقط إلا بمن يتأدى به.

الرابع: الجنازة تقدم ضبطها في بابها فليراجع منه.

الخامس: التشميت بالشين المعجمة والمهملة.

قال الجوهري: تشميت العاطس أن يقال له: يرحمك الله بالشين والسين.

قال ثعلب: الاختيار بالسين، لأنه مأخوذ من السمت وهو القصد والمحجة.

وقال أبو عبيد: الشين أعلى في حاجتهم وأكثر، لأن فعله يتعدَّى إلى المفعول بنفسه وبحرف الجر.

قال ابن الأنباري فيما حكاه عنه القاضي وغيره يقال: شمت فلانًا وسمت عليه، وكل داع بالخير مشمت ومسمت.

وقال الأزهري: قال الليث: معناه ذكر الله على كل شيء، ومنه قولك للعاطس: يرحمك الله.

وقال الزبيدي في «مختصر العين»: وشمت العاطس إذا دعوت له. ويقال: بالسين يعني المهملة.

وقال ابن سيده في «المحكم»: تشميت العاطس معناه: هداك الله إلى السمت، قال: وذلك لما في العطاس من الانزعاج والقلق، وكل داع بالخير مسمت.

وقال الخطابي: شَمَّت وسَمَّت بِمَعْنىً، وهو أن يدعوَ للعاطس بالرحمة.

وقال القزاز في «جامعه»: وقيل: التشميت الرجاء والتبريك، والعرب تقول: شمته إذا دعا له بالبركة.

وفي الحديث المرفوع: «سمت عليهما» يعني عليًا وفاطمة أي دعا لهما وبرّك عليهما.

وقيل: إنه مأخوذ من الشماتة، التي هي فرح الرجل ببلاء عدوه وسوء ينزل به.

يقال: شمت بعدوه شماتة وشماتًا وأشمته الله به وبات بليلة سوء من ليالي الشوامت أي من الليالي التي يسر بها الشوامت.

قال الشيخ تقي الدين: وفي توجيه هذا المعنى وجهان:

أحدهما: قال أبو علي فيما ذكره عنه ابن سيده معناه: دعاء له أن لا يكون في حال يشمت به فيها.

وثانيهما: أنك إذا قلت: يرحمك الله. فقد أدخلت على الشيطان ما يسخطه فيسر العاطس بذلك، وقيل: إنه مأخوذ من التشمت الذي هو اجتماع الإبل في المرعى.

قال صاحب «الجامع»: فيكون شمته، سألت الله أن يجمع شمله وأمره، وعن ابن العربي أنه قال: إن كان بالمعجمة فهو مأخوذ من الشوامت وهو القوائم، وإن كان بالمهملة فهو من السمت وهو قصد الشيء وناحيته، كأن العطاس يحل معاقد البدن ويفصّل مقاعده، فيدعو له بأن يرد الله شوامته على حالها وسمته على صفته.

قال الشيخ: وهذا يقتضي أن السوامت تنطلق على قوائم الإنسان، لأن العاطس المشمت إنسان لا غير. وقد قال ابن سيده: والشوامت قوائم الدابة، وهذا أخص مما ذكر عن ابن العربي.

وفي «الصحاح» كما قال ابن سيده ثم قال: وهو اسم. قال أبو عمر: ويقال لا ترك الله سامته، أي: قائمة.

وقيل: معنى شمته وأشمته دعوت له بالهدى والاستقامة على سمت الطريق والعرب تجعل الشين والسين في لفظ. بمعنى كقولهم: جاحَشْتُهُ وجاحَفْتُهُ إذا زاحمته.

وما أسلفناه عن ابن العربي في المهملة أنه أخذه من السمت الذي هو قصد الشيء وناحيته.

قال الشيخ تقي الدين: أحسن منه عندي أن يكون مأخوذًا من السمت، الذي هو الهيئة الموصوفة بالحسن والوقار.

ومنه ما جاء في الحديث: «إن الهدي الصالح، والسمت، والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءًا من النبوة»[1].

السادس: «إبرار القسم» الوفاء بمقتضاه وعدم الحنث فيه.

قال الزبيدي: وبرت يمينه صدقت وأبرها أمضاها صدقًا.

وقال ابن طريف في «أفعاله»: بر الرجل يمينه برًّا وبرورا وأبرها رباعيًّا كذا استعملا أبر رباعيًا، فيكون المصدر إبرارا، والحديث ماش عليه واستعمله غيرهما ثلاثيًا.

قال الشيخ تقي الدين: ويحتمل أن يكون إبرار القسم جعله ذا بر، والمراد بالبر ما يقابل الإثم، فيكون الإبرار بها أن يحلف بها على أمر جائز فقط، فإن حملنا اللفظ على الأول وكان متعلقًا بالقسم فلا حاجة إلى إضمار، ثم يحتمل أن يكون المراد إبرار الإنسان قسم نفسه بأن يفي بمقتضى اليمين وإبراءه لقسم غيره عليه، وهو أن لا يحنثه، ويوقعه في مخالفة اليمين، وإن كان الإبرار متعلقًا بالمقسم فلا بد فيه من إضمار، وهو أن يقدروا إبرار يمين المقسم أو ما يقارب ذلك.

السابع: القسم بفتح القاف والسين الحلف، قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ﴾ [الأنعام:١٠٩].

قيل: وأصله من القسامة، وهي أيمان تقسم على أولياء المقتول ثم سار اسمًا لكل حالف.

قال الشيخ تقي الدين: وفي هذا نظر، ولو قيل: إن القسامة من القسم، كان أولى، أي لأنها أحد أنواعه.

ولو قيل أيضًا: إنه مأخوذ من القسامة التي هي بمعنى الحسن.

---

(١) أخرجه: أحمد (١/ ٢٩٦)، وأبو داود (٤٧٧٦)، وصححه الضياء في «المختارة» (٥١٨) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

يقال: وجه قسيم أي: حسن لكان له وجه، كأن الحالف حسن ما حكم به بتأكيده باسم الله تعالى.

الثامن: قوله: «أو المقسم» الظاهر أن «أو» هنا للشك من الراوي، لا للإباحة، لأن في الرواية السالفة: «إبرار المقسم» من غير شك. والمقسم هو الحالف نفسه.

قال الشيخ في «شرحه»: في قوله: «إبرار القسم» «أو المقسم» وجهان:

أحدهما: أن يكون المقسم مضموم الميم مكسور السين، التقدير يمين المقسم.

والثاني: فتح الميم والسين على أن يكون هو المقسم، وإبراره هو الوفاء بمقتضاه، وعدم التحنيث فيه وإن كان ذلك على سبيل اليمين، -كما إذا قال: والله لتفعلن كذا-، فهو آكد مما إذا كان على سبيل التحليف، كقوله: بالله أفعل كذا؛ لأن في الأول إيجاب الكفارة على الحالف، وفيه تغريم للمال، وذلك إضرارٌ به.

التاسع: «النَّصْرُ والنُّصْرَةُ» قال الراغب: ونصرة العبد هي نصرته لعباده، والقيام بحفظ حدوده ورعاية عهده واعتبار أحكامه واجتنابه نواهيه.

العاشر: «الظلم» وضع الشيء في غير موضعه المختص به: إما بِنُقْصانٍ أو بزيَادَةٍ أو بعدول عن وقته ومكانه. ومن هذا يقال: ظَلَمْتُ السِّقَاءَ: إذا تَنَاوَلْتَهُ في غير وَقْتِهِ، وظلمت البعير: إذا نحرته من غير داء، والمظلوم أيضًا اللبن المشروب قبل أن يبلغ الرؤوب.

الحادي عشر: الإجابة تنطلق على القول والفعل، يقال: أجاب الله دعاك، أي: فعل ما سألته إياه وقول الشاعر:

وادع دعي يا من يجيب إلى الندى ... فلم يستجيبه عند ذلك مجيب

يحتمل الإجابة بالقول لتقدم النداء، ويحتمل الإجابة بالفعل ببذل العطاء، نبه عليه الشيخ تقي الدين في «شرح الإلمام».

قال: ويستعمل استعمال التسمية نحو: دعوت ابني زيدًا أي سميته، قال تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور:٦٣]، حثًّا على تعظيمه، وذلك مخاطبة من يقول: يا محمد ودعوته إذا سألته واستعنت به. قال تعالى: ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ [البقرة:٦٨]، أي: سَلْهُ، والدعاء إلى الشيء أيضًا: الحثُّ إلى قصده.

قال الراغب: والدعاء كالنداء، لكن النداء قد يقال إذا قيل بيا أو أيا، ونحو ذلك من غير أن يضم إليه الاسم، والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يا فلان، وقد

يستعمل كل واحد منهما موضع الآخر. قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ [البقرة:١٧١].

والمراد بإجابة الدعوة هنا: وليمة العرس، وإن كان يعمها وغيرها.

الثاني عشر: مادة الإفشاء تدل على الظهور والانتشار، فشت المقالة إذا انتشرت وذاعت، وليفشوا العلم أي يظهروه وينشروه. وأفشى السر أظهره ونشره، فإفشاء السلام إظهاره وعدم إخفائه بخفض الصوت، وأما نشره فتداوله بين الناس وأن يحيوا سنته ولا يميتوها.

الثالث عشر: «السلام» اسم للمصدر مثل كلام، والاسم التسليم ويطلق بإزاء أمور:

■ أحدها: كقوله تعالى: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر:٢٣].

■ ثانيها: بمعنى «السلامة»، لقوله تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام:١٢٧]، أي: دار السلامة، وفيه قول الشاعر:

تحيىء بالسلامة أم عمرو وهل لك بعد قومك من سلام

■ ثالثها: أن يكون بمعنى التسليم والتحية، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد:٢٣-٢٤]، أي: يقولون: سلام عليكم.

■ رابعها: شجرة العضاة، ويقال فيه: سلْمُ أيضًا.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴿٥٧﴾ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس:٥٧-٥٨]، فيحمل أن يراد به السلام على أن يكون سلام بدلاً مما يدعون، كأنه قيل: ولهم سلام أي سلامة، ويحتمل أن يراد التحية أي من الملائكة أو من الله مبالغة في تعظيمهم: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد:٢٣-٢٤].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء:٩٤]، مختلف في معناه.

الرابع عشر: والخواتيم جمع: خاتم بفتح التاء وكسرها وختام وختم كما سلف في الحديث الرابع من باب صلاة العيدين.

قال أبو عمر الجرمي: كل ما كان على فاعل يريد مفتوح العين نحو فاعل، فإن جمعه على فواعيل نحو طوابيق وقوابيل وخواتيم.

الخامس عشر: في اللفظ تردد بين الخواتيم وتختم.

فعلى الأول: لا بد من حذف مضاف أي لبس خواتيم.

وعلى الثاني: لا حاجة إلى الحذف، لأن الإضافة في الأول إلى الذات فلا بد وأن تصرف إلى فعل يتعلق بها، وفي الثاني أضيف إلى المصدر فلا حاجة إلى غيره فإن النهي يصح تعلقه به بنفسه.

السادس عشر: الذهب لفظ مشترك في كلام العرب، ويراد به هنا ما غلب استعماله فيه، وهو أحد النقدين ويذكر ويؤنث.

قال الجوهري: والقطعة منه ذهبة، وتجمع على الأذهاب والذهوب.

وقال نفطويه: سمي بذلك لأنه يذهب ولا يبقى والذَّهَب أيضًا: مكيال لأهل اليمن معروف، والجمع أذهاب وجمع الجمع: أذاهِبُ عن أبي عبيدة.

و«الباء» في قوله: «عن شرب بالفضة» للاستعانة، ويحتمل أن تكون للمصاحبة.

السابع عشر: «المياثر» جمع مثرة بكسر الميم وثاؤه مثلثة ولا همز فيها.

قال الشيخ تقي الدين: وقال النووي في مهموزه ويجمع أيضًا بالواو.

واختلفت عبارتهم في تعريفها:

قال الزبيدي: الميثرة: مِرفَقةٍ كصفَّة السَّرْج.

وقال الطبري: المياثر: قطائف كانت النساء تضعهن لأزواجهن من الأرجوان الأحمر ومن الديباج على سروجهم وكانت مراكب العجم.

وقيل: هي أغشية السروج من الحرير.

وقيل: هي سروج من الديباج.

وقيل: هي شيء كالفراش الصغير يتخذ من الحرير تحشى بقطن أو صوف ويجعلها الراكب تحته فوق الرحل.

وفي «صحيح البخاري» عن يزيد بن رومان: أن المراد بها جلود السباع[1]. وهو ضعيف بعيد.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٢).

قال أبو عبيد: وأما المياثر الحمر التي جاء فيها النص، فإنها كانت من مراكب العجم من ديباج أو حرير، أي وكأن الأصل «ونهانا عن افتراش المياثر».

قال الشيخ تقي الدين: وأصل اللفظ من «الوثارة» «والوثرة» بكسر الواو وسكون الثاء «والوثير» هو الفراش الوطيء، يقال ما تحته «وثر» و«وثار» وامرأة «وثيرة» كثيرة اللحم، و«وثر» الشيء «وثُارة» بالضم أي وطيء، فأصلها الواو لكن قلبت ياء لسكونها وإنكسار ما قبله، أي كما في ميزان، وميقات، وميعاد.

الثامن عشر: «القسي» بفتح القاف وتشديد السين المهملة، وذكر أبو عبيد أن أصحاب الحديث يقولون بكسر القاف، وأهل مصر يفتحونها ينسب إلى بلاد يقال لها القس.

وقال أهل اللغة والعربية: القسي: قرية على ساحل البحر قريبة من تنيس.

وقال ابن وهب وابن بكير فيما حكاه القاضي: هي ثياب مضلعة بالحرير، تعمل بالقَس من بلاد مصر مما يلي الفرماء.

وقال الجوهري: هو ثوب يحمل من مصر يخالطه الحرير.

وقال مسلم: هي ثياب مضلعة يؤتى بها من مصر والشام فيها شية، وصوبه النووي[١].

وقال البخاري: فيها حرير وفيها أمثال الأترنج[٢]، وفي «سنن أبي داود» عن علي رضي الله عنه أنها ثياب من الشام أو من مصر مضلعة فيها أمثال الأترج[٣].

ومنهم من جعل السين مبدلة من الزاي وتكون بمعنى القزي المنسوب إلى القز، وهو رديء الحرير.

وقيل: إنها ثياب كتان مخلوط بحرير.

التاسع عشر: اللبس بضم اللام مصدر لبست الثوب ألبس بكسر الباء في الماضي وفتحها في المستقبل، وأما «اللبس» بكسر اللام فهو ما يلبس ولِبس الكعبة والهودج هو ما عليهما من لباس.

وأما «اللبس»: بالفتح فمصدر لبست الأمر ألبَسَ بفتح الماضي وكسر المستقبل.

---

(١) «شرح مسلم» (١٤/ ٣٤).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٢).

(٣) «سنن أبي داود» (٤٢٢٥).

العشرون: الحرير، والديباج تقدم الكلام عليهما في الباب.

و«الإستبرق» بكسر الهمزة غليظ الديباج فارسي معرب، قاله الجواليقي، قال: وأصله: إسْتَفْرَهْ.

قال ابن دريد: وإسْتَرْوَهْ ونقل من العجمية إلى العربية، ويصغر على أُبَيْرِق، ويكثر على أَبَارِق بحذف السين والتاء معًا، وقال بعضهم «الباء» في استبرق ليست باء خالصة وإنما هي بين الباء والفاء.

وذكر الديباج بعد الاستبرق، إما من باب ذكر العام بعد الخاص ليستفاد بذكر الخاص فائدة التنصيص، ومن ذكر العام زيادة إثبات الحكم في النوع الآخر، أو من باب التعبير بالعام عند الخاص، ويراد به ما رق من الديباج ليقابل ما غلظ منه.

* الوجه الثالث: في فوائده وأحكامه:

الأول: شرعية عيادة المريض، وهي سنة عند الجمهور، وسواء فيه من يعرفه ومن لا يعرفه والقريب والأجنبي.

واختلف العلماء في الآكد والأفضل منها، وقد تجب حيث يحتاج المريض إلى من يتعهده، وإن لم يعد ضاع، وأوجبها الظاهرية من غير هذا القيد لظاهر الأمر، والمحققون من أهل الأصول لا يعبؤن بقول داود خلافًا ووفاقًا، لإخلاله بالقياس، وهو أحد شروط الاجتهاد.

الثاني: شرعية اتباع الجنازة، وهو سنة بالإجماع، وسواء فيه من يعرفه وقريبه وغيرهما. وقد أسلفنا في الوجه الثالث أنه إذا حملنا الاتباع على الاتباع بالجسم فيحتمل أن يكون معبراً به عن الصلاة، وأن يكون معبراً به عن الرواح إلى محل الدفن لمواراته.

الثالث: استدل بعضهم بهذا الحديث على المشي خلف الجنازة، لأنه لا يقال لمن تقدمها تبعها، إنما المتبع التالي خلفها، وقد سلف ما في هذا في الوجه الثالث من الكلام على ألفاظه.

الرابع: شرعية تشميت العاطس، وهو قول سامعه: يرحمك الله بعد حمد العاطس الله تعالى، وإسماعه المشمت حمده، وكونه مسلماً وهو سنة كفاية عند الشافعية، وفرض عين عند ابن مزين من المالكية، واختاره ابن العربي، وهو ظاهر الحديث الصحيح: «كان حقًّا على كل مسلم سمعه أن يقول له: يرحمك الله»[1].

وفروع التشميت كثيرة، محل الخوض فيها كتب الفروع، وكذا كل فرد من الأفراد المذكورة في الحديث.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٢٢٣، ٦٢٢٦)، ومسلم (٢٩٩٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

الخامس: شرعية إبرار القسم والمقسم، وهو سنة مؤكدة إذا لم يكن على المقسم عليه ضرر ولا مفسدة في دين ولا دنيا، فإن كان شيء من ذلك لم يبر قسمه كما ثبت أن الصدِّيق رضي الله عنه لما عبر الرؤيا بحضرة النبي ﷺ فقال له النبي ﷺ: ((أصبت بعضًا وأخطأت بعضًا))، فقال: أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني. قال: ((لا تقسم))[1] ولم يخبره.

السادس: شرعية نصر المظلوم وهو من الفروض اللازمة لمن علم ظلم المظلوم وقدر على نصره، ولم يخف ضرراً لما فيه من فعل المعروف معه وإزالة المنكر عن ظالمه، وقد قال عليه الصلاة والسلام: ((انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا))، قيل: يا رسول الله: أنصره مظلومًا فكيف أنصره ظالمًا؟ قال: ((تمنعه من الظلم، فذلك نصرك إياه))[2]، أي: فإن به يندفع الضرر الدنيوي عن المظلوم والأخروي عن الظالم.

ويكفي في التحذير من الظلم قوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود:١٨]، وقوله عليه الصلاة والسلام: ((إن الله يمهل الظالم حتى إذا أخذه لم يفلته))، وتلا قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾[3] الآية [هود:١٠٢].

● **تنبيه:**

علينا أيضًا أن نمنع المظالم بين أهل الذمة، ولا نمكن بعضهم من ظلم بعض، كما بين المسلمين.

السابع: شرعية إجابة الداعي وهي عامة، والاستحباب شامل ما لم يقع مانع، وقد توسع الفقهاء من أصحابنا وغيرهم في الأعذار المرخصة لتركها وعدم الإجابة، وجعل بعضها مخصصًا لهذا العموم في إجابة الداعي، كقولهم: لا تجب إجابة من لا يليق بالمدعو مجالسته لما فيه من نقص مرتبته وتبدله بإجابته لبعضه ولا يخلو عن نظر.

وقد أسلفنا في وجوب وليمة العرس وعدد الولائم في باب الصداق، فراجع ذلك منه، وشروط الإجابة محل الخوض فيها كتب الفروع فإنه أليق به.

الثامن: شرعية إفشاء السلام، وهو مشروع لمن عرفت ومن لم تعرف، كما نص عليه

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٠٤٦)، ومسلم (٢٢٦٩) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: البخاري (٢٤٤٣)، والترمذي (٢٢٥٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: البخاري (٤٦٨٦)، ومسلم (٢٥٨٣) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما.

في الحديث الصحيح[١]، وهو يورث المحبة، كما نص عليه في الحديث الصحيح أيضًا.

والإفشاء يكون في الابتداء به ورده فابتداؤه سنة بالإجماع، وكذا رده، فإن كان المسَلَّمُ عليه واحداً تعين عليه الرد، وإن كانوا جماعة فإنه فرض كفاية، وفروع السلام كثيرة يحتمل إفرادها بالتأليف.

التاسع: تحريم التختم بالذهب على الرجال، وهو إجماع، وكذا لو كان بعضه ذهبًا وبعضه فضة، فإنه حرام، ثم يحرم عند الشافعية سنُّ الخاتم على الصحيح.

العاشر: تحريم الشرب في إناء الفضة، ومثله الأكل وسائر وجوه الاستعمالات، كما سلف في الحديث.

الحادي عشر: تحريم مياثر الحرير على الرجال، سواء كانت على رَحْلٍ أو سرج أو غيرهما، وإن كانت من غير الحرير فليست بحرام، ومذهب الشافعي أنها لا تكره أيضًا، فإن الثوب الأحمر لا كراهة فيه عندنا، وحكى القاضي عن بعض العلماء كراهتها، لئلا يظنها الرائي من بعيد حريراً، وقد أسلفنا عن يزيد بن رومان أنها جلود السباع.

الثاني عشر: تحريم استعمال القسي حريراً أو أكثره حريراً، وإلا كان مكروهًا كراهة تنزيه.

الثالث عشر: تحريم الإستبرق والديباج وسائر أنواع ثياب الحرير على الرجال.

● تنبيهات:

أحدها: هذه المنهيات كلها للتحريم على ما قررناه، وأما الأوامر فبعضها للوجوب، وبعضها للندب، كما قررناه، وحقيقة الأمر للإيجاب، ففيه إذن جمع بين الحقيقة والمجاز في اللفظ الواحد، وفيه خلاف الأصوليين.

ومن قال بالمنع قد تكون الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب ولا يكون دالاً على أحد الخاصين الذي هو الوجوب أو الندب، فتكون اللفظة استعملت في معنى واحد.

ثانيها: إخبار الصحابي عن الأمر والنهي على مراتب:

- أولاها: أن يحكي صيغة لفظ الشارع.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٢، ٢٨، ٦٢٣٦)، ومسلم (٣٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

■ وثانيها: كما في هذا الحديث، وهو مثل المرتبة الأولى على المختار في العمل به أمراً ونهيًا، وإنما نزل عن الأولى لاحتمال أن يكون ظن ما ليس بأمر أمرًا، إلا أن هذا الاحتمال مرجوح للعلم بعدالته ومعرفته بمدلولات الألفاظ لغة.

■ ثالثها: «أُمرنا» و«نُهينا» كالمرتبة الثانية على المختار عند الجمهور، وإنما نزلت عنها لاحتمال آخر يخصها، وهو أن يكون الآمر غير الشارع وهو مرجوح أيضًا، وقد أسلفنا الكلام على هذه المرتبة في باب الأذان أيضًا.

ثالثها: يجب أن نفرق بين الجمع في الخبر وبين الخبر عن الجمع، كما نبه عليه الشيخ تقي الدين في «شرح الإلمام» فإن الخبر قد يقع عن أمور متعددة في أوقات مختلفة، يجمعها الراوي في أخبار، كما لو رأى رجلاً يأكل ويشرب ويتكلم ويصلي في أوقات مختلفة، فأخبر عن الجميع، فقد جمع في خبره بين هذه الأمور وإن كانت متفرقة غير مجتمعة بالنسبة إلى وقت الفعل.

وأما الخبر عن الجمع كأن يكون الفاعل قد فعل أشياء في وقت واحد أو حال واحدة، فقد أخبر عن الجمع، والجمع في الخبر أعم من الخبر عن الجمع، لأنه متى ثبت الخبر عن الجمع ثبت الجمع في الخبر، ولا ينعكس.

ويترتب على هذا فوائد حكمية في غير ما موضع : مثل قول الراوي: مسح على ناصيته، وعلى عمامته وفرضنا أنه لم يدل دليل على الجمع بينهما في وضوء واحد، فإذا أردنا أن نستدل به على أن من مسح بعض رأسه كمل على العمامة، أو أردنا أن نجعله قرينة دالة على وجوب التعميم، كما فعله المالكية لم يتم ذلك لجواز أن يكون ذلك جمعًا في الخبر لا خبرًا في الجمع، ويكون الشارع فعل ذلك في وقتين مختلفين، وحينئذٍ لا يدل على التكميل، ولا تتم القرينة، وكذلك لو أراد من يجيز المسح على العمامة من غير مسح الشعر أو بعضه أن يستدل بمثل هذه الصيغة.

قوله: «وعلى عمامته» لا اعتراض عليه بأنه يجوز أن يكون خبرًا عن الجمع أي جمع بينهما في وقت واحد، فلا يكون دليلاً على جواز الاكتفاء بالمسح على العمامة، وإنما قلنا: مثل قول الراوي: على ناصيته وعمامته، وفرضنا أنه لم يدل دليل على الجمع بينهما في وضوء واحد، لأن الظاهر من رواية المغيرة أنه في وضوء واحد، وإنا قصدنا بها بيان الطريق

بضرب من المثال.

وما يترتب على هذه القاعدة في هذا الحديث: أنه هل استعمل اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه أم لا من جهة الراوي؟

فإنه لما قال: أمرنا رسول الله ﷺ. احتمل أن يكون جمعًا في الخبر، لا خبرًا عن الجمع، واحتمل أن يكون جمعًا في خبر الشارع. قد تعددت صيغة الأمر في لفظة من جهة إلى بعض هذه الأمور دون بعض، فأمر ببعضها بصيغة مفردة له، وأمر بآخر بصيغة مفردة، وأراد بإحداها الوجوب، وبالأخرى الندب، فلا يلزم أن يكون لفظ واحد استعمل حقيقته ومجازه.

وأما لفظ الراوي وهو قوله «أمرنا» فهل يكون مستعملاً فيها؟ فيه نظر دقيق، فيلمح هذا ما قيل في علم الأصول: أن مدلول اللفظ قد يكون لفظًا وتأمله.

ومما يترتب على ذلك أيضًا: أنه قال: «وعن الحرير والاستبرق والديباج».

ولقائل أن يقول: ما الفائدة من التكرار وكله حرير؟

فيقال فيه: إنما يكون تكرارًا لو كان إخبارًا عن الجمع بمعنى أنه أخبر عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه نهى عن هذه الثلاثة في وقت واحد، فحينئذٍ يحتاج إلى الجواب، وإظهار الفائدة في الجمع بين النهي عنها مع إمكان الاكتفاء بذكر الحرير، أما إذا كان جمعًا في الإخبار بأن يكون سمع النهي عن الحرير في وقت، وعن الاستبرق في وقت، وعن الديباج في وقت. فلا يلزم طلب الفائدة، لأن السؤال إنما يقرب إذا كان النهي عن الجمع في وقت واحد.

رابعها: هذا الذي ذكره الصحابي في جانب الأمر يتعلق النظر فيه بالأمر والمأمور به والمأمور لأجله، لأنها كلها حقوق المسلم على أخيه على رواية المقسم.

فأما الأمر: فينظر فيه هل هو على الوجوب أو الندب؟

وأما المأمور به: فهم المخاطبون فينظر هل تناولهم الأمر على الأعيان أو على الكفاية؟

وأما المأمور من أجله: فينظر في عمومه وخصوصه وينشأ من هذا الإنظار أقسام متعددة بعضها يتعذر الحمل عليه وبعضها ممكن ويتوقف على الدليل.

الأول: أن يكون الأمر للوجوب على الأعيان والعموم بالنسبة إلى المأمور من الجملة.

ثانيها: أن يكون الوجوب على الأعيان لا على العموم بالنسبة إلى أفراد المأمور من أجله.

ثالثها: أن تجب على الكفاية لا على العموم بالنسبة إلى أفراد المأمور من أجله.

رابعها: أن يكون الأمر للندب وتكون فيه هذه الأقسام كلها، وهذه الأقسام كلها تجري في كل نوع من هذه السبعة المذكورة في الحديث فتزيد الأقسام فترتقى إلى ستة وخمسين قسمًا من ضرب ثمانية في سبعة، نبه على ذلك الشيخ تقي الدين في الشرح المذكور وبسطه بسطًا بليغًا فوصل وجوه الكلام عليه فوق الأربعمائة فليراجع منه.



الحَدِيثُ الخَامِسُ

٣٩٨ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما- أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ اصطَنَعَ خَاتمًا مِنْ ذَهبٍ، فكانَ يَجْعلُ فصَّهُ في بَاطنِ كفِّه إذَا لَبسه، فصَنَع الناسُ كذلك، ثمَّ إنّه جلَسَ عَلَى المِنْبرِ فنزعَه، فقَالَ: «إنِّي كُنْتُ أَلْبسُ هَذَا الخَاتَم، وأَجْعَلُ فَصَّه منْ داخلٍ»، فرَمَى به، ثُمَّ قَالَ: «والله لا أَلبَسُهُ أَبدًا». فَنبَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهم. وفي لفظٍ: جعَلَه فِي يَدِه اليُمْنَى[1].

● **الكلام عليه مِنْ وجُوه:**

* الأول: الأصل في «اصطنع» «اصتنع» بالتاء أبدلت بها، لأنها من مخرجها.

* الثاني: الخاتم فيه لغات، وقد سبقت في الحديث قبله.

* الثالث: «الفَص» بفتح الفاء أفصح من كسرها.

و«الكف» مؤنثة، وقيل: مذكر وهو غير معروف، سميت بذلك لأنها تكف عن البدن، أي: تدفع، وقيل: لأن بها تضم وتجمع.

* الرابع: «نزعه» بفتح الزاي ومضارعه ينزع بكسرها.

و«نبذ» طرح، وقد روي عن ابن شهاب أن هذا الخاتم كان من الورق وهو وَهْمٌ، والمعروف من رواياته الأول.

* الخامس: إنما جعل فصه فيما يلي كفه، لأنه أسلم له، وأصون وأبعد من الزهو والإعجاب.

* السادس: الحديث دال على منع لباس خاتم الذهب، وأن لبسه كان أولاً، وتجنبه كان آخراً، وعلى إطلاق لفظ «اللبس» على التختم.

وقد قام الإجماع على إباحة خاتم الذهب للنساء، وعلى تحريمه للرجال، إلا ما روي عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أنه أباحه للرجال، وعن بعضهم أنه مكروه لا حرام. وهذا باطل منهما، وهما محجوجان بالنصوص والإجماع.

وخالف في التختم بالفضة، بعض أهل الشام، فكرهه لغير ذي سلطان، وروى فيه أثراً

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٨٦٥، ٥٨٦٦، ٥٨٦٧، ٥٨٧٣، ٥٨٧٦، ٦٦٥١، ٧٢٩٨)، ومسلم (٢٠٩١)، وأبو داود (٤٢١٨)، وابن ماجه (٣٦٣٩، ٣٦٤٥).

وهو شاذ[١].

وخالف الخطابي في التختم للنساء بالفضة. وقال: يكره لها إن وجدت الذهب، فإن لم تجده فلتصفره بزعفران وشبهه لما فيه من تشبه النساء بالرجال، وهو حرام، وهو باطل، لا أصل له.

*السابع: استحباب جعل فص الخاتم في باطن الكف للاتباع، وقد عمل السلف به وبالظاهر أيضًا، ومنهم ابن عباس، لكن الباطن أفضل للاتباع.

*الثامن: الحلف من غير استحلاف عند إرادة تقرير الأحكام وتأكيدها.

*التاسع: استدل بهذا الحديث الأصوليون على مسألة التأسي بأفعاله عليه الصلاة والسلام، فإن الناس نبذوا خواتيمهم، لما رأوه نبذ خاتمه.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا لا يقوى عندي في جميع الصور التي تمكن في هذه المسألة، فإن الأفعال التي تطلب التأسي فيها على قسمين:

أحدهما: ما كان الأصل أن يمتنع لولا التأسي لقيام المانع منه، فهذا يقوي الاستدلال به في محله.

والثاني: ما لا يمنع فعله، لولا التأسي، كما نحن فيه، فإن أقصى ما في الباب أن يكون لبسه حرام على الشارع، دون الأمة، ولا يمتنع حينئذٍ، أن يطرحه من أُبيح له لبسه، فمن أراد أن يستدل بمثل هذا على التأسي فيما الأصل منعه -لولا التأسي- فلم يفعل جيدًا، لما ذكرته من الفرق الواقع[٢].

*العاشر: التختم في اليد اليمنى ولا يقال: إنه منسوخ لكونه رمى به، لأن الرمي نسخ بجواز لبسه لكونه ذهبًا، لا لكون التختم في اليمين بغير الذهب لا يسوغ، فالمنسوخ الحكم، لا وصف الحكم، وقد ثبت في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام تختم في اليمين[٣] واليسار[٤] في الخنصر، ونهى عن التختم في الوسطى والتي تليها يعني السبابة، كما جاء في

---

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ١٣٤)، وأبو داود (٤٠٤٩)، والطحاوي (٤/ ٢٥٦) من حديث أبي ريحانة ﷺ مرفوعًا وفيه أنه سمع النبي ﷺ نهى عن عشر... ومنها: «وعن لبوس الخاتم إلا لذي سلطان».

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٩٧).

(٣) أخرجه: أبو داود (٤٢٢٦)، والنسائي (٥٢٠٣) من حديث علي بن أبي طالب.

(٤) أخرجه: مسلم (٢٠٩٥) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

رواية أخرى[1].

وأجمع المسلمون: على أن السنة جعل خاتم الرجل في الخنصر، وأما المرأة فإنها تتخذ خواتيم في أصابع.

والحكمة في كونه في الخنصر: أنه أبعد من الامتهان فيما يتعاطى باليد كونه طرفًا، ولكونه لا يشغل اليد على تناوله من اشتغالها بخلاف غير الخنصر.

ويكره للرجل جعله في الوسطى والتي تليها كراهة تنزيه للنهي السالف، ولا يبعد القول بالتحريم إذا جرت عادة النساء بذلك، وقد حكى الخوارزمي من الشافعية في «كافيه» وجهين في تحريم ذلك، حكاهما فيما إذا لبسه في غير الخنصر.

وقال القرطبي في «شرحه»[2]: لو تختم في البنصر لم يكن ممنوعًا، قال: المنهي عنه الوسطى والسبابة .

وهذه ظاهرية منه وجاء فيهما حديثان صحيحان.

قال البخاري: والأصح في اليمين، وهو الأصح عند الشافعية أيضًا، لأنه زينة واليمين أشرف وأحق بالزينة والإكرام وتختم كثيرون من السلف فيه وكثيرون في اليسار، واستحبه مالك، وكره اليمين صيانة له.

وادعى البغوي في «شرحه» أنه كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، ولا ينبغي أن يحمل ذلك على النسخ، وإنما هو أمر اتفاقي ويعارض هذا ما روي عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان يتختم في يمينه وقُبِضَ والخاتم في يمينه.

وذكر الزمخشري في «ربيع الأبرار»: أنه عليه الصلاة والسلام كان يتختم في يمينه والخلفاء بعده، فنقله معاوية إلى اليسار، فأخذ المروانية بذلك، ثم نقله السفاح إلى اليمين فبقي إلى أيام الرشيد فنقله إلى اليسار، فأخذ الناس بذلك.

***

---

(١) أخرجه: أحمد (١/ ١٥٠)، وأبو داود (٤٢٢٥)، والنسائي (٥٢١٢) من حديث علي بن أبي طالب ﷺ.
(٢) «المفهم» (٥/ ٤١٤).

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٣٩٩ـ عَنْ عُمر بن الخَطَّابِ ﷺ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ نَهَى عَنْ لبوسِ الحَرِيرِ إلا هكَذَا، ورفَع لَنَا رَسُولُ الله ﷺ إصْبَعَيه السَّبَابَة، والوُسْطَى»[(١)].

ولمسلم: «نهى نبي الله ﷺ عن لُبْسِ الحَرِيرِ إلا مَوْضِعَ إصْبَعَينِ، أو ثَلاثٍ، أو أَرْبَعٍ».

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذه الزيادة مما استدركها الدارقطني على مسلم، وقال: لم يرفعها عن الشعبي إلا قتادة وهو مدلس، وقد رواه جماعة من الأئمة الحفاظ موقوفًا على عمر[(٢)].

وجواب هذا: أن الرفع مقدم عليه على الصحيح عند الفقهاء والأصوليين ومحققي المحدثين، لأنها زيادة من ثقة فقدمت.

* ثانيهما: «لبوس» بفتح اللام.

و«الإصبع» فيه عشر لغات أفصحها كسر الهمزة وفتح الباء قاله ابن السيد.

و«السبابة» التي تلي الإبهام، سميت بذلك لأنه يشار بها عند السب.

* ثالثها: هذا الحديث جمع فيه ﷺ بين النهي عن لبس الحرير وما رخص فيه ومقداره.

وفيه الرد على من يوسع فيه بالزيادة على أربعة أصابع، والمراد بالأصابع أصابع الآدمي لا أصابع الذراع الهاشمي وفي إشارته عليه الصلاة والسلام بإصبعيه ما يفهم ذلك.

* رابعها: توسع الفقهاء باعتبار الوزن، أو الظهور في المركب من الحرير وغيره، ولا بد لهم من الاعتذار عن هذا الحديث: إما بتأويل، أو بتقديم معارض.

* خامسها: يدخل في الإباحة العلم في الثوب والعمامة وغيرهما، إذا لم يزد على أربع أصابع، وهو مذهب الشافعي والجمهور.

وعن مالك رواية تمنعه، وهو قول ابن عمر، وعن بعض أصحابه، رواية بإباحة العلم، بلا تقدير أربع أصابع، بل يجوز وإن عظم، ويردهما صراحة هذا الحديث.

* سادسها: يدخل في النهي عن لبوس الحرير جميع الملبوسات: قبعًا وكلوبة وقباء وغيرهما إلا ما استثني من ذلك للضرورة والحاجة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٨٢٨، ٥٨٢٩، ٥٨٣٠)، ومسلم (٢٠٦٩)، وأبو داود (٤٠٤٢)، والنسائي (٢٨٢٠، ٥٣١٣).

(٢) أخرجه: النسائي في «الكبرى» (٩٦٢٦ : ٩٦٣٤).

كِتَابُ الجِهَادِ

٨٠- بَابُ الجِهَادِ

هو مأخوذ من الجَهد -بفتح الجيم- وهو التعب والمشقة، -وبضمها- الطاقة بلغ جُهده -أي طاقته-، فالمجاهد في سبيل الله هو البالغ في إتعاب نفسه في ذات الله، وإعلاء كلمته التي جعلها طريقًا إلى الجنة وسبيلاً إليها.

ووراء جهاد النفس والسيف جهاد القلب، وهو دفع الشيطان، ونهى النفس عن الهوى وشهواته المحرمة، وجهاد اليد واللسان، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ومن جملته جهاد القلب، وهو من أفضل الأعمال، لما فيه من بذل النفس في ذات الله تعالى، لا جرم جوزي بأنه حي عند ربه، إلى آخر ما جاء في التنزيل.

وذكر المصنف في الباب تسعة عشر حديثًا، وبعضها في الفيء، وبعضها في النفل، وبعضها في المسابقة، أَوَّلُهَا:

***

[الحَدِيثُ الأَوَّلُ]

٤٠٠- عَنْ عبدِ الله بنِ أَبِي أَوْفَى -رضي الله عنهما- أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ في بَعْضِ أَيَّامِه التِي لَقِيَ فيها العدُوَّ -انتظرَ، حَتَّى إِذَا زَالَت الشَّمْسُ قَامَ فيهم، فَقَالَ: «أَيُّها النَّاسُ لا تَتَمَنَّوا لِقَاءَ العَدُوِّ واسْأَلُوا اللهَ العَافِيةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُم فاصْبِرُوا واعلَمُوا أَنَّ الجَنَّةَ تَحتَ ظِلالِ السُّيوفِ».

ثُمَّ قالَ النبيُّ ﷺ: «اللَّهمَّ مُنزِلَ الكِتَابِ، وَمُجْرِيَ السَّحَابِ، وهَازِمَ الأَحْزَابِ اهْزِمْهُم، وانصُرنَا عَلَيهِم»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في الأطعمة:

وتقدم عليها أن أول غزوة غزاها رسول الله ﷺ ذات العسير أو العشير بالسين المعجمة والمهملة، وهي من أرض مدلج، وقال ابن سعد: كان قبلها ثلاث غزوات، يعني غزاها بنفسه.

وقال ابن عبد البر في كتاب «الدرر في المغازي والسير»: أول غزاة غزاها «وَدّان»، غزاها بنفسه في صفر سنة اثنتين من الهجرة، واستعمل على المدينة سعد بن عبادة حتى بلغ «ودَّانَ»وادع بني ضمرة، ثم رجع، ولم يلق حربًا، وهي المسماة بغزوة الأبواء وغزواته، دون الثلاثين، وسرياه فوق الأربعين، وموضع الخوض فيها كتب السير.

* الوجه الأول: قوله: «انتظر حتى إذا مالت الشمس»، أي: مالت.

وجاء في رواية في غير هذا الحديث: «أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يقاتل حتى تزول الشمس»[2].

والحكمة في ذلك: أنه أمكن للقتال، فإنه وقت هبوب الرياح ونشاط النفوس، وكلما طال ازدادوا نشاطًا وإقدامًا على عدوهم. قاله النووي في «شرح مسلم»، قال: قد جاء في

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٩٣٣، ٢٩٦٦، ٣٠٢٤، ٤١١٥، ٦٣٩٢، ٧٤٨٩)، ومسلم (١٧٤٢)، وأبو داود (٢٦٣١)، والترمذي (١٦٧٨)، وابن ماجه (٢٧٩٦).

(٢) أخرجه: البخاري (٣١٦٠)، وأبو داود (٢٦٥٥)، والترمذي (١٦١٢) من حديث النعمان بن مقرن ﷺ.

البخاري: «أخّر حتى تهب الرياح، وتحضر الصلوات»، وسببه فضيلة أوقات الصلاة والدعاء عندها[1].

وعبارة القاضي في «إكماله»: الحكمة في ذلك أنه وقت هبوب الرياح المنشطة لهم، بخلاف قتالهم قبل ذلك، فإنه قد يغشاهم وقت الهاجرة، وهم في الحرب وشدته فيشتد عليهم الأمر، فيثبطهم فيؤدي إلى استيلاء العدو عليهم.

وقيل: الحكمة أن الزوال وقت هبوب الصبا التي اختص بالنصر بها، قال عليه الصلاة والسلام «نصرت بالصبا»[2].

* الثاني: فيه استحباب المصافة بعد الزوال، كما قررناه.

* الثالث: إنما نهى عن لقاء العدو، لما فيه من صورة الإعجاب والاتكال على النفس والوثوق للقوة، وهو نوع بغيٍ، وقد ضمن الله تعالى لمن بغي عليه أن ينصره، ولأنه يتضمن قلة الاهتمام بالعدو واحتقاره، وهذا يخالف الاحتياط والحزم وتأوله بعضهم على النهي عن التمني في صورة خاصة، وهي إذا شك في الصحة فيه وحصول ضرر وإلا فالقتال كله فضيلة وطاعة، والصحيح الأول، ولهذا نَبَّهَ عليه الصلاة والسلام عقب نهيه بقوله: «واسألوا الله العافية»، أي: فإنه لا يعدلها شيء، وقد كثرت الأحاديث في الأمر بسؤالها، وهي من الألفاظ العامة المتناولة لدفع جميع المكروهات، دينًا ودنيا وأخرى، أدامها الله علينا بمنه وكرمه.

* رابعها: فيه كراهة تمني لقاء العدو، كما قررناه، قال الشيخ تقي الدين: لما كان لقاء الموت من أشق الأشياء وأصعبها على النفوس من وجوه كثيرة، وكانت الأمور المقدرة عند النفس ليست كالأمور المحققة لها، خُشي أن لا تكون عند التحقيق كما ينبغي، فكره تمنيه لذلك، ولما فيه -إن وقع- من احتمال المخالفة لما وعد الإنسان من نفسه، ثم أُمر بالصبر عند وقوع الحقيقة.

وقد صح النهي عن تمني الموت مطلقًا لضُرٍّ نزل به.

وفي الحديث الآخر: «لا تتمنوا الموت، فإن هول المطلع شديد»[3]، وفي الجهاد زيادة

---

(١) «شرح مسلم» (١٢/ ٤٦).

(٢) أخرجه: البخاري (١٠٣٥)، ومسلم (٩٠٠) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه: أحمد (٣/ ٣٣١) من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

على مطلق الموت. هذا آخر كلامه[١].

قال ابن عباس: ولم يتمن نبي الموت غير يوسف عليه الصلاة والسلام[٢].

وقال غيره: إنما تمنَّى الوفاة على الإسلام لا الموت.

وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام في بعض أدعيته: ((وإذا أردت بالناس فتنة فاقبضني إليك غير مفتون))[٣].

وروى عن عمر أنه قال: «قد رق عظمي وانتشرت رعيتي فتوفني غير مقصر ولا عاجز»[٤].

فإن قلت: إذا كان الجهاد طاعة فكيف ينهى عن تمنيها؟

قلت: وقد أجيب عن هذا بأن المنهي عنه التهاون بأمر العدو وعدم أخذ الحذر منه كما مضى.

قال القاضي: هو بمعنى نهي أمته عن تمني المكاره، ولهذا كان السلف الصالح يتمنون من الله تعالى العافية من الفتن والمحن، لاختلاف الناس في الصبر عند نزولها، ولهذا قال في الحديث متصلاً به ((واسألوا الله العافية)).

* خامسها: استدل به بعضهم على منع طلب المبارزة، لأنها من تمني لقاء العدو، ولكن إن دعي إليها أجاب، روي عن علي رضي الله عنه أنه قال لابن له: يا بني لا تدعُ أحدًا إلى المبارزة، ومن دعاك إليها فاخرج إليه، فإنه باغٍ، وقد ضمن الله نصر من بُغِي عليه.

* سادسها: قوله: ((فإذا لقيتموهم فاصبروا)) أمر بالصبر عند وقوع الحقيقة، وحثٌّ على الصبر في القتال، وهو كظم ما يؤلم من غير إظهار شكوى ولا جزع، وهو الصبر الجميل، وهو آكد أركانه.

وقد جمع الله تعالى آداب القتال في قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال:٤٥] إلى قوله: ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [هود:٩٢].

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٥٠٠).

(٢) أخرجه: الطبري في «التفسير» (١٣/ ٧٣).

(٣) أخرجه: أحمد (١/ ٣٦٨)، والترمذي (٣٢٣٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه: مالك في «الموطأ» (٢/ ٨٢٤).

وقد جاءت آيات في الحث على الصبر، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة:١٥٣]، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل:١٢٦].

* سابعها: قوله: «واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف»، هذا من المجاز البليغ الحسن جدًا، فإن ظل الشيء لما كان ملازمًا، جعل ثواب الجنة واستحقاقها بسبب الجهاد، وإعمال السيوف لازم لذلك، كما يلزم الظل، وهذا نظير: «الجنة تحت أقدام الأمهات»، وكما في تخصيص السيوف دون آلات الحرب، لكونها الغالب مما يقاتل به، فإنها أسرع إلى الزهوق.

وقال القاضي عياض: قيل: معنى الحديث إن ثواب الجهاد تحت ظلال السيوف، لأن معظم الجهاد بها، ولكونها تظل صاحبها عند رفعها للضرب بها غالبًا.

وقيل: معناه دُنُوُّ الأقران من الأعداء حتى يكونوا جميعًا تحت ظلال السيوف، ولا يفرون، لأن كل من دنا منك فقد أظلك، وإلى نحو هذا أشار الخطابي(١).

وقال النووي: معناه ثواب الله، والسبب الموصل إلى الجنة عند الضرب بالسيوف في سبيل الله ومشي المجاهدين في سبيله فاحضروا فيه بصدق واثبتوا(٢).

* ثامنها: قوله: «اللهم منزل الكتاب» إلى آخره، أشار بالكتاب إلى نصره على من خالفه، قال تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ الآية [التوبة:١٤].

وأشار بـ«مجري السحاب» إلى شدة الأخذ وسرعة البطش وهذا الدعاء إشارةً إلى ثلاثة أسباب يطلب بها الإجابة:

أحدها: طلب النصر بالكتاب المنزل، وعليه يدل قوله: «منزل الكتاب»، كأنه قال كما أنزلته فانصره وأعله، وأشار إلى القدرة بقوله: «ومجري السحاب».

وأشار إلى أمرين بقوله: «وهازم الأحزاب»:

■ أحدهما: التفرد بالفعل وتجريد التوكيل وإطراح الأسباب واعتقاد أن الله هو الفاعل.

■ والثاني: التوسل بالنعمة السابقة إلى النعمة اللاحقة، وقد ضَمَّن الشعراء هذا المعنى أشعارهم بعدما أشار إليه كتاب الله حكاية عن زكرياء عليه الصلاة والسلام في قوله: ﴿وَلَمْ

(١) «معالم السنن» (٣/ ٤٣٠).
(٢) «شرح مسلم» (١٢/ ٤٦).

﴿أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا﴾ [مريم:٤]، وعن إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا﴾ [مريم:٤٧]، وقال الشاعر:

كما أحسن الله فيما مضى　　　كذلك يحسن فيما بقى

وقال آخر:

قالوا نلت بـه وأنــت في هــذا التمـــادي

فأجبتهـم حســن الرجــاء وملة الإســلام زادي

لولا والذي قد من بالإيمان يثلج في فؤادي

ما كان يختم بالإســاءة وهــو بالإحســان بادي

ومراده بالإساءة ما يسوء الشخص بعد الإحسان إليه، فإن الله تعالى مالك لعبيده، يفعل ما يريد فلا يوصف بكونه أساء.

ويحتمل الحديث معنى آخر وهو التنبيه على عظم هذه النعم الثلاث، فإن بإنزال الكتاب، وإعجازه حصلت النعمة الأخروية وهي الإسلام، قال تعالى: ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:٢]، و«مجري السحاب» حصلت النعمة الدنيوية وهو الرزق، قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات:٢٢]، وبهزيمة الأحزاب حصل حفظها، فإن فائدة الجهاد إنما هي إعلاء كلمة الدين وصون المسلمين، فكأنه عليه الصلاة والسلام يقول: اللهم كما أنعمت بعظيم نعمتك الأخروية والدنيوية وحفظتهما فأبقهما.

* تاسعها: فيه استحباب الدعاء عند اللقاء والاستنصار لنا والهزيمة على أعدائنا، وقد ورد أن هذا أحد المواضع التي يستجاب فيها.

* عاشرها: ترغيب الإمام المقابلة عند اللقاء.

* حادي عشرها: الدعاء بصفات الله التي تناسب طلب الداعي، لقوله: «وهازم الأحزاب، اهزمهم».

* ثاني عشرها: الصبر عند اللقاء كما مرَّ، فإن النصر مع الصبر، كما جاء في الحديث الآخر(١).

---

(١) أخرجه: أحمد (١/ ٣٠٧)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١١/ ١٢٣)، وصححه الحاكم (٣/ ٦٢٤) والضياء في «المختارة» (١٠/ ٢٣-٢٤) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

* ثالث عشرها: تعليق الإمام الناس ما يحتاجون إليه.

* رابع عشرها: سؤال الله العافية كما مرَّ.

* خامس عشرها: التنبيه على أسباب الجنة بالضرب بالسيوف.

* سادس عشرها: سؤال الله تعالى بنعمته السالفة - نعمته اللاحقة.

* سابع عشرها: مراعاة انشراح النفوس ونشاطها لفعل الطاعة.

* ثامن عشرها: الحث على سلوك الأدب، وأن الشخص لا ينبغي له أن يثق بنفسه، ولا يدعي شيئًا من القوة والقدرة على لقاء العدو، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٤٠١- عَنْ سَهْلِ بنِ سَعْدٍ السَّاعِدِي -رضي الله عنهما-: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ، قَالَ: «رِبَاطُ يُومٍ فِي سَبِيلِ الله خَيرٌ مِنْ الدُّنيَا ومَا عَلَيها، ومَوضِعُ سَوْطِ أَحَدِكُم فِي الجَنَّة خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا ومَا عَلَيها، والرَّوْحَةُ يَرُوحُها العبدُ فِي سَبِيلِ الله، أو الغَدْوَةُ: خَيْرٌ مِنَ الدُّنيَا ومَا فِيهَا»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد سلف في أول كتاب الجمعة.

* ثانيها: هذا الحديث بهذه السياقة للبخاري في الجهاد: في باب فضل رباط يوم في سبيل الله خير[(٢)]، ورواه قبله مختصراً، ورواه مسلم مختصراً بلفظ «والغدوة يغدوها في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها».

* ثالثها: روى حديث: «الغدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها». رواه مع سهل بن سعد من الصحابة عمر بن الخطاب[(٣)] وأنس[(٤)] وابن عباس[(٥)] والزبير[(٦)] وأبو هريرة[(٧)]، وأبو أيوب[(٨)] ومعاوية ابن حديج[(٩)]، وأبو حميد، قاله ابن منده.

وهو مخرج في «الصحيحين» من حديث أنس، وأبي هريرة. وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي أيوب. والمصنف ذكره بعد من حديث أنس وأبي أيوبَ كما ستعلمه.

* رابعها: «الرباط»: مراقبة العدو في الثغور المتاخمة لبلادهم بحراسة من بها من المسلمين، وهو في الأصل الإقامة على الجهاد.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٧٩٤، ٢٨٩٢، ٣٢٥٠، ٦٤١٥)، ومسلم (١٨٨٢)، والترمذي (١٦٦٤)، والنسائي (٣١١٨)، وابن ماجه (٢٧٥٦، ٤٣٣٠).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٨٥).

(٣) أخرجه: البيهقي في «الكبرى» (٣/ ١٨٧).

(٤) أخرجه: البخاري (٢٧٩٢)، ومسلم (١٨٨٠).

(٥) أخرجه: أحمد (١/ ٢٥٦)، والترمذي (١٦٤٩).

(٦) أخرجه: البزار (٣/ ١٩٩)، وأبو يعلى (٢/ ٣٩).

(٧) أخرجه: البخاري (٢٧٩٣)، ومسلم (١٨٨٢).

(٨) أخرجه: مسلم (١٨٨٣).

(٩) أخرجه: أحمد (٦/ ٤٠١)، والطبراني في «الكبير» (١٩/ ١٠٤٥).

وقد يطلق على كل مقيم على طاعة: كالطهارة والصلاة وغيرهما من العبادات، ومنه الحديث الصحيح المشهور في إسباغ الوضوء على المكاره وغيره: «فذلكم الرباط»[١]، وهو مصدر رابطت أي لازمت.

وقيل: هو اسم لما يربط به الشيء، أي: يشد فكأن المرابط في الثغور وغيرها ربط نفسه عن الاشتغال بغيرها من المخالفات وحظوظ النفوس.

* خامسها: «السبيل» الطريق يذكر ويؤنث.

وقد أسلفنا الكلام على السبيل في الحديث الثامن من باب أفضل الصيام وغيره، فراجعه من ثم.

* سادسها: قوله: «خير من الدنيا وما عليها»، أي: إن ثواب ذلك خير من نعيم الدنيا كله لو ملكه إنسان، وقصد تنعمه به، لأنه زائل، ونعيم الآخرة باق، ولو لم يكن منه إلا النظر إلى وجهه الكريم لكان كافيًا، نسأل الله أن لا يحرمنا إياه.

وقيل في معناه ومعنى ونظائره من تمثيل أمور الآخرة وثوابها بأمور الدنيا: أنها خير من الدنيا وما فيها، لو ملكها إنسان وملك ما فيها وأنفقها في أمور الآخرة حكاه القاضي قال: هذا القائل وليس تمثيل الباقي بالفاني على ظاهره، أي: لأنه لا يقاس به، وإنما يقع التفضيل من علتين أخروتين باقيتين.

وقال الشيخ تقي الدين: فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون من باب تنزيل الغيب منزلة المحسوس، تحقيقًا له وتثبيتًا في النفوس، فإن ملك الدنيا ونعيمها ولذاتها محسوسة، مستعظمة في طباع النفوس فحقّق عندها أن ثواب اليوم الواحد في الرباط وهو من المغيبات خير من المحسوسات التي عهدتموها من لذات الدنيا.

وثانيها: أنه قد استبعد بعضهم أن يوازن شيء من نعيم الآخرة بالدنيا كلها، فحمل الحديث أو ما هو في معناه على أن هذا الذي رتب عليه الثواب خير من الدنيا كلها، لو أنفقت في طاعة الله تعالى. وكأنه قصد بهذا أن تحصل الموازنة بين ثوابين أخرويين لاستحقاره الدنيا في مقابلة شيء من الأخرى، ولو على سبيل التفضيل، قال الشيخ: والأول عندي أوجه وأظهر[٢].

---

(١) أخرجه: مسلم (٤١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٥٠٤).

* سابعها: سلف الكلام على حقيقة الدنيا وضبطها في أول حديث في الكتاب، وهو حديث: «إنما الأعمال بالنيات» فراجعه من ثم.

* ثامنها: قوله: «وموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما عليها» إنما ضرب المثل به لأنه مما يخص القوس لأنه يضرب فرسه في الزحف، ونبه عليه الصلاة والسلام به على أن موضع السوط في الآخرة في غاية النفاسة، وإن كان تافهًا في الدنيا.

* تاسعها: «الروحة» بفتح الراء: المرة من الرواح أي وقت كان، والمراد به هنا من الزوال إلى الغروب.

و«الغدوة» بفتح العين: المرة من الغدو، وهو من أول النهار إلى الزوال.

أما بالضم فمن صلاة الغداة إلى طلوع الشمس.

و«أو» هنا للتقسيم لا للشك، واللفظ مشعر بأنها تكون فعلاً واحدًا، ولا شك أنه قد يقع على اليسير والكثير من الفعل الواقع في هذين الوقتين، ففيه زيادة ترغيب وفضل عظيم، فالروحة تحصل هذا الثواب وكذا الغدوة.

قال النووي: والظاهر أنه لا يختص ذلك بالغدوِّ أو الرواح من بلدته، بل يحصل هذا الثواب بكل غدوة وروحة في طريقه إلى الغزو، وكذا غدوه ورواحه في موضع القتال، لأن الجميع يسمى غدوة وروحة في سبيل الله[1].

* عاشرها: صحف بعض الرواة «الغدوة» بالغزوة، فقال: «والغزوة يغزوها» بالزاي والمعروف بالدال.

* الحادي عشر: فيه الحث على الرباط في سبيل الله، والتنبيه على فضله، وهو أحد شعب الجهاد.

وقال ابن حبيب: وليس من سكن الرباط بأهله وماله وولده مرابطًا، وإنما الرباط من خرج عن بلده وأهله وماله قاصداً للرباط.

وقد اختلف هل هو أفضل من الجهاد أو الجهاد أفضل منه؟ فذهب ابن عمر إلى الأول، لأن فيه حقن دماء المسلمين، وهو أولى من سفك دماء المشركين.

وحجة الثاني: اجتماع الأمرين فيه، وهذا الحديث ظاهر فيه، لأنه رتب على رباط قوم

---

(١) «شرح مسلم» (١٣/ ٢٦).

من الثواب مثل ما يرتب على الروحة أو الغدوة مع قلة العمل في اليوم وكثرته وغيرهما.

* الثاني عشر: أن اليوم يطلق عليه رباط. وقال مالك: أقله في الاستحباب أربعون يومًا.

* الثالث عشر: التنبيه على عظم فضل ما أُعد للمجاهد وإن قل عمله.

* الرابع عشر: الحثّ على الغزو والرواح في سبيله.

* الخامس عشر: التنبيه على حقارة الدنيا وما فيها وعلى فنائها وبقاء الآخرة.

***

الحَديثُ الثَّالِثُ

٤٠٢ـ عَنْ أَبِي هُريرة ﷺ عَن النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((انتدَبَ اللهُ)) -ولمسلم- ((تَضَمَّنَ اللهُ لِمَنْ خَرَجَ في سَبيله، لا يُخْرِجُه إلا جهادٌ في سَبيلي، وَإِيمَانٌ بِي، وَتصْديقٌ بِرَسُولي، فَهُو عَلَيّ ضَامِنٌ: أَنْ أُدْخلَه الجَنَّةَ، أو أَرجعَه إلى مَسْكَنه الذي خَرَجَ منه، نَائلاً ما نالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنيمَة))[1].

ولمسلمٍ: ((مثلُ المُجاهدُ في سبيلِ الله، -واللهُ أعلمُ بمَنْ يُجاهدُ في سَبيله- كَمَثَلِ الصَّائمِ القَائمِ، وتوكَّل اللهُ للمُجاهد في سَبيله، إنْ توفّاه: أنْ يُدخلَه الجَنَّةَ، أو يُرْجعَه سالمًا، مَعَ أَجْرٍ أو غَنيمَة)).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذه الزيادة التي عزاها المصنف إلى مسلم ليست فيه، وإنما هي في البخاري بطولها في باب: أفضل الناس مؤمن مجاهد بنفسه وماله في سبيل الله. وقال: ((بأن يتوفاه)) بدل ((إن توفاه)) فكان ينبغي أن يقول: وللبخاري بدل ولمسلم، وقد وقع له ذلك في «العمدة الكبرى» أيضًا.

وفي مسلم من حديث آخر عن أبي هريرة قال: قيل لرسول الله ﷺ: ما يعدل الجهاد في سبيل الله ﷻ؟ قال: ((لا تستطيعوه)) قال: فأعادوا عليه مرتين أو ثلاثًا كل ذلك يقول: ((لا تستطيعونه))، وقال في الثالثة: ((مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم القانت بآيات الله، لا يفتر عن صيام ولا صلاة، حتى يرجع المجاهد في سبيل الله))[2].

ولفظ: ((انتدب)) للبخاري وفي رواية لهما: ((تكفل)) بدل ((تضمن)) ولم ينبه على هذا الموضع أحد من الشراح، بل أقروا المصنف على ذلك، فاستفده، فإن التنبيه عليه يساوي رحلة، وقد نبهنا فيما مضى على ما وقع للمصنف من هذا النحو، وعادتي في هذا الشرح أتتبع لفظ المصنف من الصحيحين أولاً قبل شرحه، ولله الحمد على ذلك وأمثاله.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٦، ٢٣٧، ٢٧٨٧، ٢٧٩٧، ٢٨٠٣، ٢٩٧٢، ٣١٢٣، ٥٥٣٣، ٧٢٢٦)، ومسلم (١٨٧٦)، والترمذي (١٦٥٦)، والنسائي (٣٠٩٨، ٣١٢٢، ٣١٢٤، ٣١٤٧، ٥٠٢٩)، وابن ماجه (٢٧٥٣، ٢٧٩٥).

(٢) «صحيح مسلم» (١٨٧٨).

* ثانيها: معنى ((انتدب)) سارع بثوابه وحسن جزائه. وقيل: أجاب وهو بمعنى «تكفل وتضمن» وكذا رواية ((توكل)) وكل ذلك عبارة عن تحقيق هذا الموعود من الله سبحانه وتعالى على وجه التفضل والامتنان منه، فإن هذه الألفاظ مؤكدة لما تضمن وتكفل به وتحفظ، وتحقيق ذلك من لوازمها، وهذا الضمان ونحوه موافق لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم...﴾ الآية [التوبة:١١١]. قال بعض الصحابة: ما أبالي قُتِلْتُ في سبيل الله أم قَتَلْتُ ثم تلا هذه الآية.

* ثالثها: قوله: ((إلا جهاد في سبيلي)) هو بالرفع، وكذا ما عطف عليه، لأنه فاعل «يخرج» والاستثناء مفرغ.

وقال النووي: هو بالنصب في جميع نسخ مسلم، وكذا قوله بعده: ((وإيمانٌ بي وتصديقٌ))، وهو منصوب على أنه مفعول له وتقديره: لا يخرجه المخرج ويحركه المحرك إلا الجهاد والإيمان والتصديق، ومعناه لا يخرجه إلا محض الإيمان، والإخلاص لله تعالى، وتصديق رسوله فيما أخبر به عن ربه في الحب على الجهاد والإخلاص والجزاء على ذلك[1].

* رابعها: قوله: ((وإيمان بي وتصديق برسولي))، أي: إيمان بوعدي لمجازاتي له بالجنة على جهاده، وتصديق رسولي في ذلك، فهذا الثواب لا يحصل إلا لمن صحت نيته، وخلصت من شوائب الأغراض الدنيوية طويته فإنه ذُكر بصيغة النفي والإثبات المقتضيين للحصر. وفي رواية في الصحيح: ((لا يخرجه إلا جهاد في سبيله وتصديق كلمته))، والمراد بها كلمة الشهادة، وقيل: تصديق كلام الله في الإخبار عما للمجاهدين من جزيل ثوابه.

* خامسها: قوله: ((فهو عليّ ضامن))، فيه وجهان:

أحدهما: أنه فاعل بمعنى مفعول، كما قيل في: ﴿مَآءٍ دَافِقٍ﴾ و﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾، أي: مدفوق ومرضية، على احتمال هاتين اللفظتين غير ذلك.

وثانيهما: أنه بمعنى ذا ضمان، أي: صاحب ضمان كـ«لابن وتامر»، أي: صاحب لبن وتمر، ويكون الضمان ليس منه ، وإنما نسبه إليه لتعلقه به ، والعرب تضيف بأدنى ملابسة.

* سادسها: قوله: ((فهو عليّ ضامن))، هو كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ

---

(١) «شرح مسلم» (١٣/ ٢٠).

مُهَاجِرًا...﴾ الآية [النساء:١٠٠].

* سابعها: قوله: ((أن أُدخله الجنة)) يحتمل أن يدخلها أثر موته، كما قال تعالى في الشهداء أنهم: ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[آل عمران: ١٦٩]، وقال رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام ((أرواح الشهداء تسرح في الجنة))(١).

ويحتمل أن يكون المراد دخوله عند دخول السابقين والمقربين لها دون حساب ولا عقاب ولا مؤاخذة بذنب، وأن الشهادة كفارة لذنوبه، كما صرح به في الحديث الصحيح، حكاهما القاضي عياض(٢).

* ثامنها: قوله: ((أو أرجعه))، هو بفتح الهمزة وكسر الجيم ثلاثيًّا متعديًا، ولازمه، ومتعديه واحد. قال تعالى: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ﴾ [التوبة:٨٣]، وقال: ﴿فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ [طه:٤٠]، وهذيل تقول: ارجع رباعيًا.

* تاسعها: «المسكن» بفتح الكاف وكسرها.

وقوله: ((نائلاً ما نال)) هو اسم فاعل من نال: والنيل العطاء وقد فسره في الحديث بالأجر والغنيمة.

* العاشر: ((أو)) في قوله: ((أو غنيمة)) للتقسيم بالنسبة إلى القسمة وعدمها فيكون المعنى: أنه يرجع إلى مسكنه مع نيل الأجر إن لم يغنموا أو معه إن غنموا، وقيل: ((أو)) هنا بمعنى الواو أي مع أجر وغنيمة، وكذا وقع بالواو في «مسلم» في رواية يحيى بن يحيى و«سنن أبي داود».

وتلخيص المعنى: إن الله تعالى ضمن أن الخارج للجهاد ينال الخير بكل حال. فإما أن يستشهد فيدخل الجنة، وإما أن يرجع بأجر أو به وغنيمة.

واعلم أن هذا الحديث قد عورض بالحديث الثابت في الصحيح: ((ما من غازية، أو سرية، تغزو فتغنم وتسلم، إلا كانوا قد تعجلوا ثلثي أجورهم وما من غازية، أو سرية تخفق وتصاب إلا تم أجرهم))(٣) والإخفاق أن يغزو فلا يغنم شيئًا .

ذكر القاضي عياض معنى ما ذكرناه من المعارضة عن غير واحد.

---

(١) أخرجه: مسلم (١٨٨٧) من حديث عب الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) انظر: «شرح مسلم» (١٣/ ٢٠).

(٣) «صحيح مسلم» (١٩٠٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

قال الشيخ تقي الدين: عندي أنه أقرب إلى موافقته منه إلى معارضته.

ويبعد جداً أن يقال بتعارضهما، نعم كلاً منهما مشكل. أما ذلك الحديث فلتصريحه بنقصان الأجر بسبب الغنيمة، وأما هذا فلأن «أو» تقتضي أحد الشيئين لا مجموعهما فيقتضي إما حصول الغنيمة أو الأجر وقد قالوا: لا يصح أن تنقص الغنيمة من أجر أهل بدر، وكانوا أفضل المجاهدين، وأفضلهم غنيمة، ويؤكد هذا: تتابع فعل النبي ﷺ والصحابة من بعده على أخذ الغنيمة وعدم التوقف عنها.

وقد اختلفوا -بسبب هذا الإشكال- في الجواب، فمنهم من جنح إلى الطعن في ذلك الحديث، وقال: إنه لا يصح وزعم أن بعض رواته ليس بمشهور، وهذا ضعيف، لأن مسلماً أخرجه في كتابه.

ومنهم من قال: إن هذا الذي تعجّل من أجره بالغنيمة من غنيمة أخذت على غير وجهها.

قال بعضهم: وهذا بعيد لا يحتمله الحديث.

وقيل: إن هذا الحديث -أعني الذي نحن في شرحه- شرط فيه ما يقتضي الإخلاص والحديث الذي في نقصان الأجر يحمل على من طلب المغنم فهذا شرّك بما يجوز له التشريك فيه، وانقسمت نيته بين الوجهين فنقص أجره، والأول أخلص فكمل أجره.

قال القاضي: وأوجه من هذا عندي في استعمال الحديثين على وجههما: أن نقص أجر الغانم بما فتح الله ﷻ عليه من الدنيا، وحساب ذلك بتمتعه عليه في الدنيا، وذهاب شغف عيشه في غزوه، وبعده إذا قوبل بمن أخفق، ولم يصب منها شيئًا، وبقي على شظف عيشه والصبر على حالة في غزوه وجد أجر هذا أبدًا في ذلك وافيًا مطردًا بخلاف الأول. ومثله قوله في الحديث الأول: «فمنا من مات ولم يأكل من أجره شيئًا، ومنا من أينعت له ثمرته، فهو يَهْدُ بها»(١).

وأما الإشكال في الحديث فظاهره جار على القياس، لأن الأجور قد تتفاوت بحسب زيادة المشقات، لا سيما ما كان أجره بحسب مشقته، أو لمشقته دخول في الأجر، وإنما يشكل عليه العمل المتصل بأخذ الغنائم، فلعل هذا من باب تقديم بعض المصالح الجزئية على

---

(١) أخرجه: البخاري (١٢٧٦) من حديث خباب بن الأرت رضي الله عنه.

بعض، فإن ذلك الزمن كان الإسلام فيه غريبًا -أعني ابتداء زمن النبوة- وكان أخذ الغنائم عونًا على علو الدين، وقوة للمسلمين وضعفاء المهاجرين، وهذه مصلحة عظمى، وقد يغتفر لها بعض النقص في الأجر من حيث هو.

وأما ما قيل في أهل بدر، فقد يفهم منه أن النقصان بالنسبة إلى الأجر، ولا ينبغي أن يكون كذلك، بل ينبغي أن يكون التقابل بين كما في أجر الغازي نفسه إذا لم يغنم وأجره إذا غنم.

فيقتضي هذا أن يكون حالهم عند عدم الغنيمة أفضل منه عند وجودها، لا من حال غيرهم وإن كان أفضل من حال غيرهم قطعًا، فمن وجه آخر. لكن لا بد -مع هذا- من اعتبار المعارض الذي ذكرته فلعله مع اعتباره لا يكون ناقصًا. ويستثنى حالهم من العموم الذي في الحديث الثاني. أو حال من يقاربهم في المعنى.

وأما هذا الحديث الذي نحن فيه فإشكاله من كلمة «أو» أقوى من ذلك الحديث، فإنه قد يشعر بأن الحاصل إما أجر، وإما غنيمة، فيقتضي أنه إذا حصلت الغنيمة يكتفي بها له، وليس كذلك.

وقيل في الجواب عن هذا: بأن «أو» بمعنى الواو، وكأن التقدير بأجر وغنيمة، وهذا وإن كان فيه ضعف من جهة العربية ففيه إشكال من حيث أنه إذا كان المعنى يقتضي اجتماع الأمرين، كان ذلك داخلاً في الضمان، فيقتضي أنه لا بد من حصول أمرين لهذا المجاهد إذا رجع مع رجوعه، وقد لا يتفق ذلك؛ بأن يتلف ما حصل في الرجوع من الغنيمة. اللهم إلا أن يُتجوّز في لفظة «الرجوع إلى الأهل» أو يقال: المعية في مطلق الحصول، لا في الحصول في الرجوع.

ومنهم من أجاب بأن التقدير: «أو أرجعه إلى أهله، مع ما نال من أجر وحده» «أو غنيمة وأجر» فحذف «الأجر» من الثاني، وهذا لا بأس به؛ لأن المقابلة إنما تشكل إذا كانت بين مطلق الأجر وبين الغنيمة مع الأجر أما مع الأجر المقيد بانفراده عن الغنيمة فلا[1].

* الحادي عشر: المراد بالقائم: المصلي. ففيه دلالة على فضل الجهاد، والحث عليه، فإنه جعله يعدل درجة الصيام والقيام.

* الثاني عشر: فيه أيضًا دلالة على الإخلاص فيه، وأنه المقصود.

* الثالث عشر: بيان تولّي الله جزاءه كيف شاء.

---

(١) إلى هنا انتهى كلام الشيخ تقي الدين «إحكام الأحكام» (٤/ ٥٠٨).

الحَدِيثُ الرَّابعُ

٤٠٣ـ وعنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «مَا مِنْ مَكْلُومٍ يكْلَمُ فِي سَبِيلِ الله، إلا جَاءَ يَومَ القِيَامةِ وكَلْمُهُ يَدْمَى: اللَّونُ لَونُ الدَّمِ والرِّيحُ: رِيحُ المِسْكِ»[1].

● **الكلام عليه مِنْ وُجُوه:**

* أحدها: هذا الحديث ذكره البخاري في صحيحه في هذا الباب، وترجم عليه: باب من يجرح في سبيل الله ﷻ ثم ذكره بلفظ: «والذي نفسي بيده لا يكلم أحد في سبيل الله والله أعلم بمن يُكلم في سبيله- إلا جاء يوم القيامة واللون لون الدم، والريح ريح المسك».

وذكره «مسلم» في أثناء الحديث الذي قبل هذا، عقب قوله: «من أجرٍ أو غنيمةٍ، والذي نفس محمد بيده! ما من كلم يكلم في سبيل الله، إلا جاء يوم القيامة كهيئة حين كلم، لونه لون الدم، وريحه ريح مسك».

ثم ذكره من وجه عن أبي هريرة بلفظ: «كل كلم يُكلمهُ المسلم في سبيل الله، ثم يكون يوم القيامة كهيئتها إذا طعنت تفجَّرُ دمًا. اللون لون دم والعَرف عَرْفُ المسك».

* ثانيها: «المكلوم»: المجروح، و«الكلم» بفتح الكاف وإسكان اللام الجرح، و«يكلم» بإسكان الكاف، أي: يجرح.

* ثالثها: مجيئه يوم القيامة، وهو يدمي لفوائد:

الأولى: ليشهد على ظالمه بالقتل شهادة ظاهرة، والدم في الفصل شاهد عجيب.

الثانية: ليظهر شرفه لأهل الموقف بانتشار رائحة المسك من جرحه الشاهد له ببذل نفسه في ذات الله تعالى.

الثالثة: أن هذا الدم خصلة خلقها الله تعالى عليه في الحقيقة أكرمه بها في الدنيا، فناسب أن يأتي بها يوم القيامة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٣٧، ٢٨٠٣، ٥٥٣٣)، ومسلم (١٨٧٦)، والترمذي (١٦٥٦)، والنسائي (٣١٤٧، ٣١٤٨)، وابن ماجه (٢٧٩٥).

* رابعها: في فوائده وأحكامه:

الأول: فضل الجراحة في سبيل الله.

الثاني: أن الشهيد لا يزال عنه الدم بغسل ولا غيره للحكمة التي ذكرناها.

الثالث: أن أحكام الآخرة وصفاتها غير أحكام الدنيا وذواتها، فإن الدم في الآخرة يتغير حكمه من النجاسة والرائحة الخبيثة التي في الدنيا إلى الطهارة والرائحة الطيبة يوم القيامة، وبذلك يقع الإكرام له والتشريف.

ويلزم من قوله عليه الصلاة والسلام: «اللون لون دم» أن يكون دمًا نجسًا حقيقة، كما يلزم من كون رائحته ريح مسك أن يكون مسكًا حقيقة، بل يجعله الله تعالى شيئًا، يشبه هذا، ويشبه هذا بأشياء عما فارق الدنيا عليه كما أن إعادة الأجسام مما كانت عليه في الدنيا، وإن اتصفت بصفات أُخر من البقاء والدوام بعد أن كانت غير دائمة ولا باقية، ولهذا يكونون في طول واحد وسن واحد جردًا مردًا غير مختونين فعلمنا أن الإعادة حق مما انتقلت عليه، وإن اكتسبت أوصافًا لم تكن، ليس حكمه حكمها، ولا فضله فضلها، وكذلك أهل الوضوء يبعثون يوم القيامة غرًّا محجلين من أثاره إكرامًا لهم وشهادة لهم بسبب عملهم في الدنيا ليتميزوا به.

الرابع: أن الشهيد يبعث على حاله التي جرح عليها من الدنيا.

الخامس: ذكروا في الاستنباط من هذا الحديث أشياء متكلفة غير صائرة على التحقيق، بل هي ضعيفة.

منها: أن المراعى في الماء تغير لونه، دون تغير رائحته، لأنه عليه الصلاة والسلام سمى هذا الخارج من جُرح الشهيد «دمًا» وإن كان ريحه ريح المسك، ولم يقل مسكًا، فغلَّب الاسمَ للونه على رائحته، فكذلك الماء ما لم يتغير طعمه لم يلتفت إلى تغير رائحته.

قال الشيخ تقي الدين: وفي هذا نظر يحتاج إلى تأمل، وهو كما قال؛ فإن فيه ذكر وصفين من غير تغليب لأحدهما على الآخر.

قال القاضي عياض: وهذا قولنا فيما تغيرت رائحته بالمجاورة وما تغير بالمخالطة.

فعند مالك يقول: لا عبرة بالرائحة، وإنما الاعتبار باللون والطعم، ويحكمون بتغيره بالرائحة بالإضافة والنجاسة.

ومنها: ما ترجم عليه البخاري فيما يقع من النجاسات في الماء والسمن[١].

قال القاضي: وقد يحتمل أن حجته فيه الرخصة في الرائحة كما تقدم، أو التغليظ بعكس الاستدلال الأول، فإن الدم لما انتقل بطيب رائحته من حكم النجاسة إلى الطهارة، ومن حكم القذارة إلى الطيب بتغيير رائحته، وحكم له حكم المسك والطيب للشهيد، فكذلك الماء ينتقل إلى العكس بخبث الرائحة وتغير أحد أوصافه من الطهارة إلى النجاسة.

ومنها: قال القاضي: إن أبا حنيفة يحتج بهذا الحديث على جواز استعمال الماء المضاف، المتغيرة أوصافه بإطلاق اسم الماء عليه، كما يطلق على هذا اسم الدم، وإن تغيرت أوصافه إلى الطيب، قال: وحجته بذلك ضعيفة.

***

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٤٢).

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٤٠٤- عَنْ أَبِي أَيُّوبٍ الأَنْصَارِيِّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «غَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ أو رَوْحَةٌ خيرٌ مِمَّا طَلَعَتْ عليه الشَّمْسُ أو غَرُبَتْ». أخرجه مسلم[1].

هذا الحديث هو من أفراد مسلم كما نص عليه وقد أسلفنا الكلام على «الغدوة والروحة» في الحديث الثاني من أحاديث الباب.

وقوله: «خير مما طلعت عليه الشمس وغربت»، هو بمعنى: «خير من الدنيا وما فيها»، وقد سلف الكلام عليه واضحًا، وإن كان قوله: «وما فيها» يشمل ما تحت طباقها مما أودعه الله من الكنوز وغيرها بخلاف هنا، فإنه لا يشمله، وإن كان أشمل من وجه، فإن الشمس تطلع على بعض السموات لأنها في السماء الرابعة وقيل: في السادسة.



(١) أخرجه: مسلم (١٨٨٣)، والترمذي (١٦٤٩، ٢٥٢٣)، والنسائي (٣١١٩).

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٤٠٥ـ عَنْ أَنَسٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: ((غَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ، أَوْ رَوْحَةٌ، خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا)). وأخرجه البخاري[١].

هذا الحديث متفق عليه في الصحيحين، فقوله: «وأخرجه البخاري» يعني مع مسلم.

ويقع في بعض الشروح: أخرجه البخاري بحذف «الواو» فيوهم أنه من أفراده فأحببت ذلك، وقد علم له في «عمدته الكبرى» بعلامة البخاري فقط فأوهم أنه من أفراده، وليس كذلك.

وقد ساقه البخاري بزيادة: ((ولقاب قوس أحدكم من الجنة أو موضع قيد -بمعنى سوطه- خير من الدنيا وما فيها، ولو أن امرأة اطلعت إلى أهل الأرض لأضاءت ما بينهما ولملأته ريحًا ولنصيفها على رأسها خير من الدنيا وما فيها)). والنصيف: الخمار.

واعلم أن هذا الحديث كان يستغنى عنه بالحديث السالف في الباب، وكذا حديث أبي أيوب الذي قبله أيضًا، فإن هذا الكتاب موضوع للاختصار، لا تجميع طرق الحديث.



(١) أخرجه: البخاري (٢٧٩٢، ٦٥٦٨)، ومسلم (١٨٨٠)، والترمذي (١٦٥١)، وابن ماجه (٢٧٥٧).

الحَدِيثُ السَّابِعُ

٤٠٦- عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصارِيِّ ﷺ قَالَ: خَرَجنا معَ النَّبِيِّ ﷺ إلى حُنَين -وذكر قصةً- فقالَ رَسُولُ الله ﷺ: ((مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً عَلَيه بَينةٌ فله سَلَبُه)) قَالَها ثَلاثًا[1].

● **الكلام عليه مِنْ وُجُوه:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد سلف في باب الاستطابة.

* ثانيها: صفة هذه القصة أن أبا قتادة قتل رجلاً، وأخذ سلبه آخر. فلما قال عليه الصلاة والسلام: ((من قتل قتيلاً)) إلى آخره، وكان هذا القول بعد الفراغ من القتال. قال ذلك الرجل: هو قاتله وعندي سلبه، فأرضه من حقه، فقال الصديق: لاها الله إذاً لا يعمد إلى أَسدٍ من أُسدِ الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه. فقال عليه الصلاة والسلام: ((صدق فأعطه إياه)) فأخذه وباعه وكان درعًا واشتريت به مخرفًا في بني سلمة، وكان ذلك أول مالٍ تأثلته في الإسلام.

وقوله: «ثلاثًا»، أي كرر هذه اللفظة ثلاثًا وذلك في مجلس واحد بين كل واحدة بينهما فصل ما.

وقال بعضهم: يحتمل أن يكون قالها متواليًا ليكون أثبت في نفس السامع، وأن يكون مفرقًا. قلت: وهذا هو المصرح به في الحديث.

* ثالثها: «حنين»، واد بين مكة والطائف وراء عرفات بينه وبين مكة بضعة عشر ميلاً، وهو معروف.

وبين غزوة «حنين» و«فتح مكة» خمس عشر ليلة، فإن الفتح كان في عشرين رمضان سنة ثمان، و«حنين» خامس شوال منها وكان يقصر في هذه المدة الصلاة.

* رابعها: روى أبو داود في «سننه» من حديث أنس، أن أبا قتادة قتل ذلك اليوم عشرين رجلاً وأخذ أسلابهم[2].

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٠٠، ٣١٤٢، ٤٣٢٢، ٧١٧٠، ١٧٥١)، ومسلم (١٧٥١)، وأبو داود (٢٧١٧)، والترمذي (١٥٦٢)، وابن ماجه (٢٨٣٧).

(٢) «سنن أبي دواد» (٢٧١٨).

وفي رواية لأحمد: «فجاء أبو طلحة بسلب أحد وعشرين رجلاً»[(١)].

* خامسها: «البينة» في الأصل هي العلامة، والمراد هنا علامة توضح أنه القاتل: إما إخبار واحد، أو ظن راجح برؤية سهم القاتل أو سيفه أو نحو ذلك، بما يرجح جانبه، فيما يدعيه من استحقاق السلب.

واعلم أن السلب منسوب إلى جميع الجيش، فلا يقبل إقرار من هو في يده أنه القاتل على الباقين، إلا إذا كان مختصاً به فيؤاخذ بإقراره.

* سادسها: السلب هو الشيء المسلوب سمي به، لأنه يسلبه كالمخيط بمعنى المخيوط، وهو عندنا ثياب القتيل والخف وآلات الحرب: كدرع وسلاح ومركوب وسرج ولجام، وكذا سوار ومنطقة وخاتم ونفقته معه، وجنيبة تقاد معه لا حقيبة مشدودة على الفرس كما بسطته في كتب الفروع.

وعن أحمد: الفرس ليست من السلب.

* سابعها: في فوائده وأحكامه:

الأول: أن السلب للقاتل، لعموم هذا الحديث، ولا ينبغي هذا أن يكون السلب للجيش أولاً ثم أعلم عليه الصلاة والسلام أنه للقاتل مقبلاً غير مدبر.

واختلف العلماء فيه على قولين:

أحدهما: أنه يستحقه، سواء قال أمير الجيش قبل ذلك من قتل قتيلاً فله سلبه، أو لم يقل ذلك، وبه قال الشافعي، والأوزاعي، والليث، والثوري، وأبو ثور، وأحمد، وإسحاق، وابن جرير وغيرهم، قالوا: وهذا الحديث فتوى منه عليه الصلاة والسلام وإخبار عن حكم الشرع، فلا يتوقف على قول أحد.

والقول الثاني: لا يستحق القاتل ذلك لمجرد القتل، وإنما هو لجميع الغانمين: كسائر الغنيمة، إلا أن يقول قبل القتال: «من قتل قتيلاً فله سلبه» وبه قال مالك وأبو حنيفة ومن تابعهما، وحملوا الحديث على هذا، وجعلوا هذا إطلاقًا من النبي ﷺ، وليس بفتوى وإخبار عام.

---

(١) «مسند أحمد» (٣/ ١١٤، ١٩٠).

واستضعف هذا؛ فإنه صرح في هذا الحديث في الصحيح بأنه عليه الصلاة والسلام قال هذا بعد الفراغ من القتال واجتماع الغنائم.

وقال الشيخ تقي الدين: هذا يتعلق بقاعدة، وهي أن تصرفات الشارع في أمثال هذا إذا ترددت بين التشريع، والحكم الذي يتصرف فيه ولاة الأمور، هل يحمل على الأول أو على الثاني؟

والأغلب حمله على الأول، إلا أن مذهب مالك في هذه المسألة فيه قوة، لأن قوله عليه الصلاة والسلام: «من قتل قتيلاً» إلى آخره يحتمل الأمرين لكن جاءت أمور في أحاديث ترجح الخروج عن الأغلب حمله مثل قوله عليه الصلاة والسلام بعدما أمر أن يعطي السلب للقاتل فقابل هذا القاتلُ خالد بن الوليد بكلام فقال عليه الصلاة والسلام بعده: «لا تعطه يا خالد»[١].

فلو كان مستحقًا له بأصل التشريع لم يمنعه منه بسبب كلامه لخالد فدل على أنه كان على وجه النظر فلما كلَّم خالد بما يؤذيه استحق العقوبة بمنعه، نظراً إلى غير ذلك من الدلائل[٢].

قلت: قد أجبت عن هذا الحديث بجوابين:

أحدهما: لعله أعطاه بعد ذلك للقاتل، وإنما أخبره تعزيراً له لإطلاقه لسانه، في حق خالد وانتهاك حرمة الوالي ومن ولاه.

الثاني: لعله استطاب قلب صاحبه، فتركه باختياره، وجعله للمسلمين، وكأن المقصود بذلك استطابة قلب خالد للمصلحة في إكرام الأمراء، فتكون واقعة عين لا تقتضي العموم.

وفي المسألة قول ثالث: أنه إن كان السلب يسيراً فهو للقاتل، وإن كان كبيراً خمس، وسيأتي، وفي «سنن أبي داود» بإسناد جيد من حديث عوف بن مالك وخالد بن الوليد: أنه عليه الصلاة والسلام قضى بالسلب للقاتل، و«لم يخمس السلب»[٣]، وأخرجه أبو حاتم بن حبان في «صحيحه»[٤] عن عوف: أنه عليه الصلاة والسلام «لم يخمس السلب»، وفي صحيح مسلم بمعناه.

---

(١) أخرجه: مسلم (١٧٥٣)، وأبو داود (٢٧١٩، ٢٧٢١) من حديث عوف بن مالك الأشجعي.

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٥١٩).

(٣) «سنن أبي داود» (٢٧٢١).

(٤) «صحيح ابن حبان» (٤٨٤٤).

الثاني: شرط الشافعي في استحقاقه أن يغزو بنفسه في قتل كافر ممتنع في حال القتال، والأصح أن القاتل لو كان ممن له رضخ ولا سهم له كالمرأة والصبي والعبد يستحق السلب أيضًا.

وقال مالك: لا يستحقه إلا القاتل.

وقال الأوزاعي والشاميون: لا يستحق السلب إلا في قتيل قتله قبل التحام القتل فأما من قتل في حال التحام القتل فلا يستحقه.

وقال أبو ثور وابن المنذر: ويستحقه وإن كان المقتول منهزمًا.

وقال أحمد: لا يكون إلا في المبارزة.

الثالث: اختلفوا في تخميس السلب على أقوال:

■ أصحها: عند الشافعية لا يخمس، لظاهر الحديث، بل صريح حديث عوف وخالد السالفين، وبه قال أحمد وابن جرير وابن المنذر وآخرون.

■ وثانيها: نعم، وهو قول مكحول ومالك والأوزاعي، وهو قول ضعيف للشافعي.

■ ثالثها: نعم، إذا كثر، وبه قال عمر بن الخطاب وإسحاق بن راهويه، فعله عمر مع البراء بن مالك حين بارز المرزبان فقتله، فكان قيمة منطقته وسواريه ثلاثين ألف فخمس ذلك[1].

وعنه: أنه يخمس على القاتل وحده.

ووقع في «شرح الفاكهي» عقب هذا نقلاً عن ابن عطية أنه روى في ذلك حديث عن النبي ﷺ في أبي داود، وهو حديث مالك بن عوف الأشجعي. انتهى.

وهذا الحديث هو في عدم التخميس كما أسلفته في ذلك وراويه «عوف بن مالك» لا «مالك بن عوف».

وعن مالك: رواية أجازها إسماعيل القاضي أن الإمام بالخيار، إن شاء خمسه، وإن شاء لم يخمسه.

الرابع: أن السلب لا يعطي إلا لمن له بينة بأنه قتل ولا يقبل قوله بغير بينة، وهو

---

(١) أخرجه: عبد الرزاق في «المصنف» (٥/ ٢٣٣)، وأبو عوانه في «مسنده» (٤/ ٢٣٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٢٢٩) من حديث أنس بن مالك ﷺ، وصححه الدارقطني في «العلل» (٢/ ١١٩).

مذهب الشافعي والليث ومن وافقهما من المالكية وغيرهم، ونقله ابن عطية عن الجمهور.

وقال مالك والأوزاعي: يعطي لقوله بلا بينة، قالا لأنه عليه الصلاة والسلام أعطاه السلب في هذا الحديث بقول واحد، ولم يحلفه.

وأجاب الأول: بأنه محمول على أنه عليه الصلاة والسلام علم أنه القاتل بطريق، وقد صرح ﷺ بالبينة فلا تلغى. وقد يقول المالكي هذا مفهوم وليس هو بحجة، وقد يجاب: بأنه عليه الصلاة والسلام سماها بينة، وعمل بها فيه مع قوله: «لو يعطي الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال، وأموالهم، ولكن البينة على المدعي» الحديث.

وأبعد بعض المالكية، فقال: إنه عليه الصلاة والسلام إنما أعطاه ببينة، وهي الشاهدان:

أحدهما: أن السلب شاهد عرفي على أنه قتله، وهو بمنزلة الشاهد الأوحد، ولذلك جعل لوثًا في باب القسامة يحلف مع الورثة.

والآخر: هو الذي شهد له به.

واحتج بعضهم للأول بأن أبا قتادة إنما استحق السلب بإقرار من هو بيده، وهو ضعيف، لأن الإقرار إنما ينفع إذا كان المال منسوبًا إلى من هو في يده فيؤخذ بإقراره والمال هنا منسوب إلى جميع الجيش فلا يقبل إقرار بعضهم على الباقين.

ونقل ابن عطية عن أكثر الفقهاء أن البينة هنا واحد بحكم حديث أبي قتادة وضعف قول الأوزاعي، وهو قول عديم النظير.

الخامس: استدل بعضهم لقول الأوزاعي وسحنون أنه لا يستحق السلب إلا من قتل أو أنفذ المقاتل، فأما إذا أسره، فإنه لا يستحقه وهو قول الشافعي والأصح أنه يستحقه، لأنه كفى شره فهو في معنى قتله.

السادس: استدل به ابن رشد منهم في كتاب -الجعل والإجارة- من «المقدمات» على جواز الجعل. وفيه نظر، فإن شرطه أن يكون معلومًا إلا ما استثنى للحاجة.

السابع: استحباب إعادة المفتي أو العالم الكلام مرات لقصد الإبلاغ والبيان.

● **خاتمة:**

يؤخذ من إيراد المصنف جواز تقطيع الحديث الواحد من العارف باللفظ والمعنى إذا لم يكن للجملة المقطوعة تعلق بما قبلها، وقد فعل هذا البخاري وغيره من العلماء المحققين.

وفيه أيضًا: التنبيه على اختصار تلك الجملة من الحديث بلفظ يدل عليه بقوله، وذكر قصة أو حديث قال فيه كذا أو نحو ذلك، فيجمع بين الاختصار والتنبيه على أنه بعض حديث.

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

٤٠٧- عَنْ سَلَمةَ بنِ الأكْوَعِ ﷺ قَالَ: أَتى النبيَّ ﷺ عينٌ من المُشْرِكين -وهُو فِي سَفَرٍ- فَجَلَسَ عندَ أَصْحَابِهِ يَتحدَّثُ، ثمَّ انفتلَ، فقالَ النبيُّ ﷺ: «اطْلُبُوه واقتُلُوه» فقتَلْتُه، فنفَّلَنِي سَلَبَه[1].

وفي رِوايةٍ، فَقَالَ: «مَنْ قَتَلَ الرَّجلَ»؟ فقالُوا: ابنُ الأكْوَعِ، فَقَالَ: «لَه سَلَبُه أجْمَعُ».

● **الكلام عليه مِنْ وُجُوهٍ:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد سلف في صلاة الجمعة، وأنه منسوب إلى جده، فإنه: سلمة بن عمرو بن الأكوع.

* ثانيها: اللفظ الأول الذي أورده المصنف هو للبخاري، إلا أنه قال: «فنفله سلبه» بدل «فنفلني رسول الله ﷺ سلبه»، وهو بمعناه، وترجم عليه: الحربي إذا دخل دار الإسلام بغير أمان.

والرواية الثانية: هي لفظ مسلم، وذكر أن ذلك في غزوة هوازن، وساقه مطولاً وأدخله أبو «داود» في باب الجاسوس المستأمن.

* ثالثها: «الجاسوس» هو صاحب سر الشر، كما أن الناموس صاحب سر الخير. يقال: اعتان له إذا أتاه بالخبر، ويقال له: ذو العينين أيضًا .

والعين من الألفاظ المشتركة، تطلق بإزاء أمور:

أحدها: ما ذكرنا.

ثانيها: حاسة الرؤية.

ثالثها: عين الماء.

رابعها: عين الركبة، ولكل ركبة عينان، وهما نقرتان في مقدمها عند الساق.

خامسها: عين الشمس.

سادسها: الدينار.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٠٥١)، ومسلم (١٧٥٤)، وأبو داود (٢٦٥٣، ٢٦٥٤)، وابن ماجه (٢٨٣٦).

سابعها: المال الفاض.

ثامنها: عين الميزان، وهي ترجيح إحدى الكفتين على الأُخرى.

تاسعها: عين الشيء خياره.

عاشرها: عين الشيء نفسه، يقال هو هو عينًا وهو هو عينه.

الحادي عشر: المعاينة، ومنه قولهم: لا أطلب أثرًا بعد عين، أي: بعد معاينة.

الثاني عشر: القليل، بلد قليل العين، أي: قليل الناس.

الثالث عشر: ماء عن يمين قبلة العراق يقال: أنشأت السحابة من قبل العين.

الرابع عشر: العين مطر أيام لا يقلع.

الخامس عشر: أسود العين جبل.

السادس عشر: رأس عين بلدة.

السابع عشر: العين من حروف المعجم.

الثامن عشر: يقال هو عبدي عين: أي هو كالعبد ما دمت تراه، فإذا غبت فلا.

التاسع عشر: يقال: أنت على عيني في الإكرام والحفظ جميعًا، قال تعالى: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه:٣٩].

العشرون: يقال في الجلد عين، وهي دوائر رقيقة، وذلك عيب فيه.

* رابعها: «السلب» تقدم بيانه في الحديث قبله والسلب الذي أخذه ابن الأكوع، هو جمل أحمر، عليه رحله وسلاحه، كما جاء مبينًا في «صحيح مسلم».

ولا يحضرني اسم هذا الرجل المقتول بعد البحث عنه.

و«النفل» بالفاء: العطاء من الغنيمة غير السهم المستحق بالقسمة، فهو الزائد على الواجب، ومنه نافلة الصلاة.

والنافلة: ولد الولد.

والأنفال: العطايا، واحد نفل بفتح الفاء وتسكن أيضًا.

ويقال: نفل تنفيلاً.

وذكر بعض أهل اللغة: أن الأنفال الغنائم .

وأطلقه الفقهاء على ما يجعله الإمام لبعض الغزاة لأجل الترغيب وتحصيل مصلحة أو عوض عنها.

* خامسها: في أحكامه:

أحدها: الجلوس عند أصحابه لإيناسهم بالحديث وتعليم العلم خصوصًا في الأسفار ووقت الحاجة إلى ذلك، وفي «صحيح مسلم» أن ذلك كان وقت التضحي فإنه قال: «بينا نحن نتضحى معه إذ جاء رجل» فذكره.

ثانيها: الأمر بطلب الجاسوس الكافر الحربي وقتله، والإجماع قائم على ذلك، لما فيه من كشف لعورات المسلمين.

واختلف العلماء في الجاسوس المعاهد والذمي، هل ينقض عهده ويقتل؟ على قولين:

■ أحدهما: يصير ناقضًا للعهد بذلك، فإن رأى الإمام استرقاق أرقه، ويجوز قتله.

■ ثانيهما: لا ينتقض عهده بذلك، وبه قال جمهور العلماء، قال الشافعية: إلا أن يكون قد شرط عليه انتقاض العهد بذلك.

أما الجاسوس المسلم: فقال الشافعي، والأوزاعي وأبو حنيفة وبعض المالكية والجمهور: يعزره الإمام بما يراه من ضرب وحبس ونحوهما، ولا يجوز قتله.

وقال مالك: يجتهد فيه الإمام، ولم يفسر الاجتهاد.

ونقل القاضي عياض عن أكابر أصحابه: أنه يقتل، قال: واختلفوا في تركه بالتوبة.

وقال ابن الماجشون: إن عرف بذلك قتل وإلا عزر.

ثالثها: أن القاتل يستحق السلب، وأنه لا يخمس، وتقدم الكلام فيه في الحديث قبله واضحًا.

وقد يحتج به من يراه غير واجب بالشرع، بل بتنفيل الإمام، لقوله «فنفلنيه»، وفيه ضعف ما.

رابعها: أنه يستحق سلبه وإن كان هاربًا.

وقد ذكر الفقهاء صوراً فيما يستحقه القاتل وترددوا في بعضها، فإن كان اسم السلب منطلقًا على كل ما معه، فقد يستدل به فيما اختلف فيه من بعض الصور، بل يستدل به على

أنه كل ما على القتيل كيف كان، لأنه لم يستثن مما عليه شيئًا.

خامسها: استحباب سؤال الإمام عمن فعل فعلاً جميلاً ليثني عليه ويعطيه ما يستحق عليه.

سادسها: استحباب مجانسة الكلام إذا لم يكن فيه تكلف ولا فوات مصلحة.

سابعها: مبادرة الرعية إلى امتثال أمر إمامهم ما لم يكن معصية، فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

ثامنها: قال القاضي: فيه جواز تنفيل جميع ما أخذته السرية، لأن سلبه كان جملة ما غنموه، وما كان مع سلمة غيره من الذين بعثهم النبي ﷺ، ولا يخلو ما ذكره من نظر.



الحَدِيثُ التَّاسِعُ

٤٠٨- عَنْ عبدِ الله بنِ عُمَرَ -رضي الله عنهما- قَالَ: «بَعثَ رَسُولُ الله ﷺ سَرِيَّةً إلى نَجْد، فخَرَجْتُ فيها، فأَصَبْنَا إبِلاً وَغَنَمًا، فبلَغتْ سُهمَانُنَا اثْنَى عشرَ بَعيرًا، ونفَّلَنَا رَسُولُ الله ﷺ بَعيرًا بَعيرًا»[1].

● **الكلام عليه منْ وُجوه:**

* أحدها: ذكر «الغنم» من أفراد مسلم، كما نبه عليه عبد الحق في «جمعه».

* ثانيها: قوله: «قبل نجد» كذا هو في الصحيحين، وفي رواية لمسلم «إلى نجد».

ونجد: ما بين جرش إلى سواد الكوفة وحده، مما يلي المغرب الحجاز، وعن يسار الكعبة اليمن، ونجد: كلها من عمل اليمامة قال صاحب المطالع. وقال ابن الأثير: النجد: ما ارتفع من الأرض، وهو اسم خاص لما دون الحجاز، مما يلي العراق.

* ثالثها: «السرية» قطعة من الجيش أربعمائة ونحوها ودونها. وفي الحديث «خير السرايا أربعمائة»، سميت: لأنها تسري في الليل ويخفى ذهابها، وهي فعيلة بمعنى فاعلة. يقال: أسرى وسرى إذا ذهب ليلاً.

* رابعها: قوله: «فبلغت سهماننا اثنا عشر بعيرًا». قال النووي: هو في بعض النسخ يعني نسخ مسلم هكذا، وهو ظاهر، وفي أكثرها «اثنى عشر» وهو صحيح على لغة من يجعل المثنى بالألف مطلقًا، وهو لغة أربع قبائل من العرب. وقد كثرت في كلامهم. ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذَانِ لَسَـٰحِرَانِ﴾ [طه:٦٣].

* خامسها: قوله: «ونفلنا» قد تقدم الكلام على النفل في الحديث قبله.

* سادسها: قوله: «فبلغت سهماننا اثنى عشر بعيرًا»، أي سهم كل واحد منهم. وقيل: معناه سهمان جميع الغانمين اثنى عشر، وهو غلط، فقد جاء في رواية لأبي داود وغيره أن الاثني عشر بعيراً كانت سهمان كل واحد من الجيش والسرية، ونفَّل السرية سوى هذا بعيراً بعيراً. وهذا لفظه: «بعثنا رسول الله ﷺ في جيش قبل نجد، وانبعثت سرية من الجيش، فكان سهمان الجيش اثنى عشر بعيراً اثنى عشر بعيراً، ونفّل أهل السرية بعيراً بعيراً، فكانت

---

(١) أخرجه: البخاري (٣١٣٤، ٤٣٣٨)، ومسلم (١٧٤٩)، وأبو داود (٢٧٤١، ٢٧٤٣).

سهمانهم ثلاثة عشر ثلاثة عشر».

* سابعها: في أحكامه:

الأول: استحباب بعث السرايا للجهاد.

الثاني: إثبات النفل، وهو مجمع عليه كما سلف، واختلف في محله، هل هو من أصل الغنيمة أو من أربعة أخماسها أو من خمس الخمس وهي ثلاثة أقوال للشافعي، وبكل منها قال جماعة من العلماء.

والأصح عندنا: أنه من خمس الخمس.

وبه قال سعيد بن المسيب ومالك وأبو حنيفة وآخرون.

وممن قال إنه من أصل الغنيمة: الحسن البصري والأوزاعي وأحمد، وأبو ثور وآخرون.

والذي يقرب من هذا الحديث: أن هذا التنفيل كان من الخمس، لأنه أضاف الاثنى عشر إلى سهمانهم. فقد يقال: إنه إشارة إلى ما تقرر لهم استحقاقه، وهو الأخماس الأربعة الموزعة عليهم، فيبقى النفل من الخمس، واللفظ يحتمل لغير ذلك احتمالاً قريبًا، وإن استبعد بعضهم أن يكون هذا النفل إلا من الخمس من جهة اللفظ، فليس بالواضح الكثير نبه على ذلك الشيخ تقي الدين.

وقد قيل: إنه تبين أن كون هذا النفل من الخمس من مواضع أخر، أن تنفل السرية جميع ما غنمت دون باقي الجيش، وهو خلاف ما عليه العلماء كافة .

قال أصحابنا: ولو نفلهم الإمام من أموال بيت المال العتيدة دون الغنيمة جاز.

ثم التنفيل يكون لمن فعل جميلاً في الحرب انفرد به.

الثالث: إثبات التنفيل للترغيب في تحصيل مصالح القتال، ثم الجمهور على أن التنفيل يكون في كل غنيمة، سواء الأولى وغيرها، وسواء غنيمة الذهب والفضة وغيرهما. وقال الأوزاعي وجماعة من التابعين: لا ينفل في أول غنيمة ولا ينفل ذهبًا ولا فضة واستحبه مالك مما يظهر كالعمامة والسيف والقوس.

الرابع: وجوب القسمة في الغنائم، وهو إجماع.

الخامس: استدل به الباجي على قسمة أعيان الغنيمة لا أثمانها، وعند المالكية فيها ثلاثة أقوال، حكاها صاحب «الذخيرة»، ثالثها: التخيير.

قالوا: فلعل الحديث إنما دل على التخيير فأوقع أحد المخبرين لها على قسمة الأعيان ولا بد.

السادس: جاء في رواية لمسلم «ونفلوا بعيراً بعيراً» فلم يعب رسول الله ﷺ .

والجمع بين هذه ورواية الكتاب: أن أمير السرية نفلهم فأجازه النبي ﷺ فيجوز نسبته إلى كل واحد منهما، ونسبته منه أن أمير الجيش إذا فعل شيئًا من المصالح المتعلقة بالجيش من نفل وغيره، لا ينقضه الإمام بل يقره.

السابع: أن السرية إذا انفصلت من الجيش فجاءت بغنيمة، فإنها تكون مشتركة بينها وبين الجيش، لأنهم ردأ لهم، أما إذا كان الجيش في البلد فتختص الغنيمة بالسرية، ولا يشارك فيها.

الثامن: قال الشيخ تقي الدين: قد يستدل على أن المنقطع منها عن جيش الإمام ينفرد بما يغنمه، من حيث إنه يقتضي أن السُّهمان كانت لهم. ولا يقتضي أن غيرهم شاركهم فيها. وإنما قالوا بمشاركة الجيش لهم إذا كانوا قريبًا منهم، يلحقهم عونه وغوثه إذا احتاجوا[1].

قلت: حديث أبي داود صريح في التشريك بينهم، وما ذكره آخراً هو مذهب مالك.

التاسع: قال القاضي: اختلف في هذا النفل هل كان بعد القسمة أو قبلها؟ وفي «مسلم» ما يدل على أنه بعد القسمة من الخمس أيضًا، ولأن قوله: «ونفلنا بعيراً بعيراً» لو كان من المغنم لم يكن له فائدة، لأن ذلك يكون حالهم لو لم ينفلوا، وقسمت بينهم الأخماس الأربعة.

● خاتمة:

قال ابن عبد البر: النفل على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يريد الإمام تفضيل بعض الجيش لقتاله وبلائه، فينفله من الخمس، واستحبه بعضهم من خمس الخمس المختص به عليه الصلاة والسلام.

ثانيها: أن يبعث الإمام سرية من العسكر فينفلها ما غنمت دون العسكر، فحقه أن يخمس ما غنمت، ثم يعطي السرية مما بقي بعد الخمس ما شاء أو لا يزيد على الثلث، لأنه أقصى ما روي في النفل عنه عليه الصلاة والسلام.

ثالثها: أن يحرض الإمام أهل العسكر على القتال قبل لقاء العدو، وينفل ما شاء منهم أو جميعهم مما يفتح الله عليه الربع أو الثلث. وكره مالك هذا لخبث النية لسببه وأجازه بعض السلف[2].



(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٥٢٢).

(٢) «الاستذكار» لابن عبد البر (١٤/ ١٠١).

الحَدِيثُ العَاشِرُ

٤٠٩- عَنْ عبدِ الله بن عُمَر -رضي الله عنهما- عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((إِذَا جَمَعَ اللهُ الأَوَّلِينَ والآخِرِينَ، يُرفَعُ لكلِّ غَادرٍ لِوَاءٌ، فيُقَالُ: هذه غَدْرَةُ فُلانِ بنِ فُلانٍ))[١].

● **الكلام عليه مِنْ وُجوه:**

* أحدها: هذا الحديث اتفق على إخراجه أيضًا من حديث أنس[٢] وابن مسعود[٣]، وانفرد مسلم بإخراجه من حديث أبي سعيد الخدري[٤]، وفي بعض طرقه: ((لواء يوم القيامة يعرف به)).

* ثانيها: «الغدر» في اللغة: ترك الوفاء يقال: غدرته بغدِر بكسر الدال في المضارع فهو غادر.

و«اللواء» بالمد جمعه ألوية، قال أهل اللغة عبارة الجوهري: إنها المطارد، وهي دون الأعلام، والسود هو الراية العظيمة، لا يمسكها إلا صاحب جيش الحرب أو صاحب دعوة الجيش، ويكون الناس تبعًا له.

وأصل رفع اللواء: الشهرة والعلامة، ولهذا جاء في رواية في صحيح مسلم: ((يرفع له بقدر غدرته)). وكانت العرب تنصبها في الأسواق الحفلة لغدرة الغادر لتشهيره بذلك لتتم فضيحته.

قال القاضي: واللواء يوم القيامة على ثلاثة أوجه: لواء غدر، ولواء شعر، ولواء فخر.

فالأول: لمن نقض العهد للغدر في الجهاد، فيجعل علامة له في ذلك المحل العظيم، فإنه قد أخفى غدره في الدنيا.

والثاني: لواء امرىء القيس.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣١٨٨، ٦١٧٧، ٦١٧٨، ٦٩٦٦، ٧١١١)، ومسلم (١٧٣٥)، وأبو داود (٢٧٥٦)، والترمذي (١٥٨١).

(٢) أخرجه: البخاري (٣١٨٧)، ومسلم (١٧٣٧).

(٣) أخرجه: البخاري (٣١٨٧)، ومسلم (١٧٣٦).

(٤) «صحيح مسلم» (١٧٣٨).

والثالث: لواء سيدنا رسول الله ﷺ وهو لواء الحمد الذي اختص به من دون سائر الرسل والأنبياء.

* ثالثها: هذا الحديث ونحوه وارد على نهي الإمام عن الغدر في عهوده لرعيته أو للكفار أو غيرهم أو غدره للأمانة التي قلدها الله لرعيته، وألزم القيام بها والمحافظة عليها.

* رابعها: في فوائده:

الأول: غلظ تحريم الغدر من صاحب الولاية العامة وغيره، لأن غدره يتعدى ضرره إلى خلق كثير، ولأنه غير مضطر إلى الغدر، لقدرته على الوفاء، كما صح: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: ملك كذاب، وشيخ زان، وعائل مستكبر»[1].

ولا شك أن الغدر في الحرب والاغتيال فيه وغيره ممنوع شرعًا، خصوصًا إن تقدم ذلك عهد أو أمان، وقلنا: إن الدعوة إلى الإسلام واجبة قبل القتال، وذلك كله متعلق بالإمام، ولفظ الحديث عام في الإمام وغيره، لكن غدر الإمام أعظم، كما جاء في «صحيح مسلم» من حديث أبي سعيد الخدري: «ولا غادرَ أعظم غدرًا من أمير عامة»[2].

الثانية: شهرة الناس والتعريف بهم في القيامة بالنسبة إلى آبائهم، خلاف ما حكى أن الناس يدعون في القيامة بالنسبة إلى أمهاتهم، كذا قاله الشيخ تقي الدين، وقد يقال هذا الفرد خاص، وليس فيه عموم كل الناس.

الثالثة: اجتناب الأخف خوفًا من الأشد، فإن فضيحة القيامة أشد من فضيحة الدنيا، نسأل الله الستر.

الرابعة: عقوبة الغادر بعكس خيانته كما أسلفناه، ووقع في «الموطأ» عن ابن عباس أن عقوبتهم تسليط العدو عليهم، ولفظه: «ما ختر قوم بالعهد إلا سلط عليهم العدو»، قال الباجي: عقوبتهم في الدنيا، قال القاضي: ولسبب عظيم، الغدر منع قوم من الجهاد مع ولاة الحرب إذا كانوا يغدرون، وأجازوا إذا كانوا لا يغدرون.

***

(١) أخرجه: النسائي (٢٥٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) «صحيح مسلم» (١٧٣٨) وقد تقدم.

الحَدِيثُ الحَادِي عَشَرْ

٤١٠ـ عنه أيضًا: «أَنَّ امرأةً وُجِدَتْ فِي بَعْضِ مَغَازِي النَّبِيِّ ﷺ مَقْتُولةً، فأنكَرَ النبيُّ ﷺ قَتْلَ النِّسَاءِ والصِّبْيَانِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذه المقتولة لم أر من سماها بعد البحث عنه.

* ثانيها: النِّساء جمع لا واحد له من لفظه، وكذلك النِّسْوَانُ والنُّسْوَةُ، والصِّبْيان: بكسر الصاد وضمها جمع صبي.

* ثالثها: أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث وتحريم قتلها إذا لم يقاتلوا، لأنه ليس في نفوسهم من إحداث الضرر والميل إليه ما في نفوس الرجال المقاتلين.

والأصل عدم إتلاف النفوس وإنما أبيح من إتلافها ما يقتضيه دفع المفسدة، والغالب عدم القتال منها، فرفع عنهم القتل لعدم مفسدة المقاتلة حالاً، ورجاء هدايتهم مآلاً، فإن قاتلوا. قال جمهور العلماء: يقتلون.

وعند المالكية: أن المرأة إذا كان لها رأي تقتل. وعندهم أربعة أقوال فيما إذا قاتلت.

■ ثالثها: إن قَتَلَتْ قُتِلَتْ وإلا فلا.

■ رابعها: تقتل عند قتالها خاصة.

وفيمن اقتصرت على الرمي بالحجارة، قولان عندهم.

وفي المترهبات منهن قولان أيضًا لهم.

وعندهم: أن المراهق يقتل إذا قاتل.

وأما الشيوخ: فإن كان فيهم رأي قتلوا، وإلا ففيهم وفي الرهبان خلاف.

والأصح عند الشافعية: قتلهم.

وقال أبو حنيفة ومالك: لا يقتلون، وحكاه ابن هبيرة عن أحمد أيضًا.

ولنا حديث الحسن عن سمرة رفعه «اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم»،

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٠١٤، ٣٠١٥)، ومسلم (١٧٤٤)، وأبو داود (٢٦٦٨)، والترمذي (١٥٦٩)، وابن ماجه (٢٨٤١).

رواه أبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح غريب[١].

قال الحسن: ولو خرجوا مع رجالهم إلى بلاد المسلمين يقتلون.

قال الأوزاعي: كذا إذا كانت حارسة للعدو.

قال القاضي: واختلف أصحابنا إذا قاتلوا ثم لم يظفر بهم إلا بعد أن يرد القتال أو أسروا: هل يقتلون؟ على قولين[٢].

● **تنبيه:**

يجوز قتل النساء والصبيان في البيات من غير تعدٍّ، كما ثبت في «الصحيحين» من حديث الصَّعب بن جثّامة[٣].

***

---

(١) أخرجه: أبو داود (٢٦٧٠)، والترمذي (١٥٨٣).

(٢) «إكمال المعلم» (٥/ ٥٥).

(٣) أخرجه: البخاري (٣٠١٢)، ومسلم (١٧٤٥).

الحَدِيثُ الثَّانِي عَشَرْ

٤١١- عَنْ أَنَسِ بنِ مَالكٍ ﷺ: «أَنَّ عبدَ الرحمنِ بنَ عَوف والزُّبيرَ بنَ العوَّام، شَكَيا القَمْلَ إلى رَسُولِ الله ﷺ فِي غَزَاةٍ لهُما فَرخَّصَ لهُمَا فِي قَمِيصِ الحَرِيرِ، ورَأَيتُه عَليهِمَا»[1].

● **الكلام عليه منْ وُجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه، وقد سلف في باب الاستطابة.

والتعريف بعبد الرحمن بن عوف: سلف في باب الصداق.

والزبير: حواري رسول الله ﷺ وابن عمته صفية وأحد العشرة وأحد أعلام السابقين البدريين، قتل في جمادي الأولى سنة ست وثلاثين، قتله عمرو بن جرموز وقبره بوادي السباع من ناحية البصرة مشهور بها.

وترجمته موضحة فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب.

* ثانيها: هذا الحديث ذكره البخاري في باب: الحرير في الحرب من كتاب الجهاد[2]، بلفظ: «أن عبد الرحمن والزبير شكيا إلى النبي ﷺ -يعني القمل- فأرخص لنا في الحرير، فرأيته عليهما في غزاة».

ولفظ «مسلم»: «إنهما شكوا إلى رسول الله ﷺ القمل فرخص لهما في قميص الحرير في غزاة لهما».

* ثالثها: لو ذكر المصنف هذا الحديث في باب اللباس، لكان أنسب من ذكره هنا، لأنه من المخصص لعموم النهي عن لبس الحرير، وهو مناسبته هنا عموم حاجة الغازي إلى ذلك.

* رابعها: يقال: شكيت وشكوت. وقد ذكر الحديث بهما.

قال الفاكهي: وكأن الواو أكثر، والشكوى: إخبارك عن المشكو بسوء فعله بك.

قال الجوهري: في المصدر شكوى وشِكَايَةً وشَكِيَّةً وشَكَاةً، والاسم: الشَّكْوَى.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٩١٩، ٢٩٢٠، ٢٩٢٢، ٥٨٣٩)، ومسلم (٢٠٧٦)، وأبو داود (٤٠٥٦)، والترمذي (١٧٢٢)، والنسائي (٥٣١٠، ٥٣١١)، وابن ماجه (٣٥٩٢).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٠١).

* خامسها: الحديث دال على جوازه، لأجل هذه المصلحة، وهي دفع القمل للمداواة، فإن برودته تدفعه، ولعله تعين لذلك في دفعه في ذلك الوقت، وقد سماه الراوي رخصة لأجل الإباحة مع قيام دليل الحظر.

ومن الشافعية: من خص جواز ذلك بالسفر، واختار ابن الصلاح منهم لظاهر الحديث.

والأصح: الجواز حضراً وسفراً.

وقال مالك: لا يجوز لبسه مطلقًا، والحديث حجة عليه ولا تعارض. فحديث: «أن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها»[1] لما لا يخفى.

* سادسها: ثبت في «الصحيحين» أيضًا من حديث أنس: «أنه عليه الصلاة والسلام أرخص لهما -أعني ابن عوف والزبير- في قميص الحرير لحكة كانت بهما أو وجع كان بهما»، فيحتمل أنه أرخص لهما لدفع القمل مرة، وللحكة أخرى، ويحتمل أنهما اجتمعا لهما، والحكمة في جوازه للحكة أن برودته يمنع منها.

وخالف مالك فيه، والحديث حجة عليه، وهو وجه بعيد عند الشافعية وفي وجه ثالثٍ لهم: يجوز ذلك في السفر دون الحضر، لظاهر رواية في مسلم، أن ذلك كان في السفر، لكن جواب هذا أن الرخصة معقولة فتعدى، والسؤال صادف حالة السفر، فلا يتقيد به.

* سابعها: يباح أيضًا لمن خاف من حرٍّ أو برد لم يجد غيره، وكذلك لمن فاجأته الحرب، ولم يجد غيره وكذا الديباج الثخين الذي لا يقوم غيره مقامه في دفع السلاح، كما سلف في بابه.

* ثامنها: استحب ابن الماجشون لباس الحرير في الغزو، أو لا يقصد به الخيلاء الممنوعة، حكاه عنه صاحب «المعلم» ومن الشافعية من جوز اتخاذ القباء ونحوه ما يصلح للحرب ولبسه فيها على الإطلاق لما فيه من حسن الهيئة وزينة الإسلام: كتحيلة السيف.

* تاسعها: استدل الطبري بهذا الحديث على أن كل علة تضطر إنسان إلى لبس الحرير ويرتجى بلبسها خفته أنه يجوز معها لباسه.

---

(١) أخرجه: ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧/ ٢٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

الحَدِيثُ الثَّالِثُ عَشَرَ

٤١٢ـ عَنْ عُمَرَ بنِ الخطَّاب ﵁ قَالَ: «كَانتْ أموالُ بَني النَّضير، ممَّا أفاءَ اللهُ عَلَى رَسُوله ﷺ، ممَّا لم يُوجفْ المُسْلمُون عليه بخَيلٍ وَلا ركَاب، وكَانَتْ لرسُول الله ﷺ خَالصَةً، فكانَ رَسُولُ الله ﷺ يَعزِلُ نفقةَ أَهلِه سنةً، ثُمَّ يجعلُ مَا بَقِي فِي الكِرَاعِ والسِّلاحِ، عُدَّةً في سَبيل الله ﷻ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث، لما ذكره المصنف في «عمدته الكبرى» عزاه إلى الترمذي، ثم قال: ومتفق على معناه. هذا لفظه.

وقد أخرجه مسلم في الجهاد، بلفظ: «كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب فكانت للنبي ﷺ خاصة، فكان ينفق على أهله نفقة سنة وما بقي جعله في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله ﷻ» ثم ساقه بنحوه مطولاً بقصة.

وأخرجه بها البخاري في خمسة مواضع من صحيحه.

* ثانيها: كانت غزوة بني النضير سنة أربع من الهجرة وقريظة والنضير قبيلتان من اليهود، وكان صاحب عهد بني قريظة كعب بن أسد، وكان حُيَيّ بن أخطب من سادات بني النضير، ونقض العهد مع النبي ﷺ فكبر رسول الله ﷺ والمسلمون وقال: حاربت اليهود في قصة طويلة.

* ثالثها: في ألفاظه ومعانيه:

معنى «أوجف»: الإيجاف: الإعمال، وقيل: الإسراع.

والوَجيفُ ضرب من سير الخيل والإبل يقال: وَجَفَ الفرس والبعير يَجِفُ وجوفًا: أسرع، وأَوْجَفَهُ صاحبه: إذا حمله على السير.

و«الركاب» الإبل خاصة، واحدته راحلة من غير لفظها، والجمع: الركب مثل الكتب.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٩٠٤، ٣٠٩٤، ٤٠٣٤، ٤٨٨٥، ٥٣٥٨، ٦٧٢٨، ٧٣٠٥)، ومسلم (١٧٥٧)، وأبو داود (٢٩٦٣، ٢٩٦٥، ٢٩٦٦)، والترمذي (١٦١٠، ١٧١٩)، والنسائي (٤١٤٠، ٤١٤٨).

وأما «الركب»: فمن الأسماء المفردة الواقعة على الجمع، وليس بجمع تكسير لراكب، بدليل قولهم في تصغيره ركيب، وجمع التكسير: لا يصغر على لفظه.

وقوله: «فكانت لرسول الله ﷺ خالصة»، معناه: أن أموال بني النضير كان معظمها له لا كلها، لأن له عليه الصلاة والسلام مما أفاء الله عليه أربعة أخماسها والخمس الباقي فيكون له أحد وعشرون سهمًا من خمسة وعشرين سهمًا والأربعة الباقية لذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل.

قال الشيخ تقي الدين: ويحتمل أن يكون كلها كانت له أي كما هو مذهب مالك، وكان ما يفعله من الكراع والسلاح تبرعًا[(١)].

وقوله: «فكان عليه الصلاة والسلام يعزل نفقة أهله سنة» يعني: أنه لما كانت أموال بني النضير له خالصًا، واتسع عليه الحال ادخر لعياله نفقة سنة تطييبًا لقلوبهم. وكان قبل ذلك لا يدخر لغدٍ شيئًا أو «كان لا يدخر شيئًا لغد» لأجل نفسه أو لأجل أهله، وإن كان مشاركًا لأهله فيما يدخر لهم.

و«السلاح» يذكر ويجوز تأنيثه، وهو: ما أعد من السلاح للحرب من آلة الحديد مما يقاتل به.

و«العدة» بضم العين: كل ما يستعان به لحوادث الدهر من مال وسلاح.

* الرابع: في فوائده:

الأولى: ما أكرم الله به نبيه من خصائص الدنيا والأخرى وتقدمه بها على جميع المخلوقات.

الثانية: أن حكم أموال الفيء كانت خاصًا به في حياته، يضعه حيث شاء، فكان ينفق منه على أهله نفقة سنتهم، ويجعل ما بقي مصرف أكثر مال الله تعالى إلى أن توفي، وهذا ما قاله أكثر الشافعية بالنسبة إلى أربعة أخماس الفيء وخمس خمسه.

وقال الغزالي وغيره: كان الفيء جميعه له إلى أن مات، وإنما يخمس بعد موته.

وقال الماوردي وغيره: اختصاصه عليه الصلاة والسلام بجميع الفيء كان في أول حياته، ونسخ في حياته.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٥٢٧).

واختلف العلماء في مصرف الفيء بعده:

فقيل: جميعه للمصالح ولا يخمس وهو قول أبي حنيفة وأحمد.

وقيل: إن الأخماس الأربعة للمرتزقة، وهم الأجناد المرصدون للجهاد، والخمس لخمسة: لمصالح المسلمين، ولبني هاشم والمطلب، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل، وهذا مذهب الشافعي.

والأكثرون على أنه لا يخمس حتى عد القول بتخميسه من أفراد الشافعي، ومحل الخوض في المسألة كتب الخلاف.

الثالث: جواز الادخار للنفس والعيال قوت سنة، وأن ذلك غير قادح في التوكل وفعله عليه الصلاة والسلام ذلك لم يكن لنفسه، بل كان للعيال تطييبًا لقلوبهم، وتسكينًا لهم، وجمعها على ما هم بصدده، وكان مع ذلك ينفقه قبل انقضاء العدة في وجوه الخير، ولا يتم جملة السنة، ولهذا توفي ودرعه مرهونة على شعيرٍ، استدان لأهله، ولم يشبع ثلاثة أيام تباعًا[1].

وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بكثرة جوعه وجوع عياله[2].

وقام الإجماع على جواز ادخار ما يستغله الإنسان من أرضه وزراعته مما لم يشتره من السوق، كما فعل الشارع.

ووقع الخلاف في ادخار قوت سنة من السوق، فأجازه قوم واحتجوا بهذا الحديث، ولا حجة فيه، لأنه لم يكن من السوق.

ومنعه الأكثرون على ما حكاه القاضي عياض إلا على ما لا يضر بالسعر.

ومحل هذا الاختلاف: ما إذا كان وقت سعة. أما إذا كان في وقت ضيق الطعام على المساكين لم يصح بل يشتري ما لا يضيق: كقوت أيام أو شهر، والصوفية أو بعضهم قد يجعلون ما زاد على السنة خارجًا عن طريق التوكل.

الرابع: مراقبة الله تعالى في الأموال أخذًا وعطاءً وصرفًا ومنعًا.

الخامس: البداءة بالإنفاق على العيال والتوسعة عليهم، وما فضل يصرف في الأهم

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٣٧٤)، ومسلم (٢٩٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) منها: ما أخرجه: البخاري (٢٥٦٧)، ومسلم (٢٩٧٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

من المصالح العامة.

وأما الإنفاق على النفس: فيجوز تقديمها بالنفقة المتوسطة على العيال وغيرهم، ثم يصرف ما بقي على العيال وما سلف. لكن الأفضل إن كان ممن يصبر ويحتسب أن يؤثر، وإلا فلا ، وأما حال الاضطرار المفضي إلى الهلاك فيتعين تقديم النفس.

السادس: إعداد اللأمة وكذا ثباتهم ومن يشرع له الغزو وآلات الجهاد والاعتناء بتقديمها على غيرها، وهو من القوة المأمور بإعدادها في الآية.

السابع: التصون والتحرز في الغزو ونحوه، ولا يكون ذلك قادحًا في التوكل خلافًا لبعض من حكى عنه أنه كان إذا خرج لا يعلق ماءه، ويرى أن إعلاقه ليس من التوكل.



الحَدِيثُ الرَّابعُ عَشَرَ

٤١٣- عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما- قَالَ: «أَجْرى النبيُّ ﷺ ما ضُمِّرَ من الحَفْيَاءِ إلى ثَنِيَّةِ الوَدَاعِ، وأجرَى مَا لَمْ يُضمَّرْ من الثَّنِيَّةِ إلى مَسْجدِ بَني زُرَيق»(١).

قال ابن عمر: وكنت فيمن أجرى.

قال سفيان: «من الحفياء إلى ثنية الوداع خمسة أميال أو ستة، ومن ثنية الوداع إلى مسجد بني زريق ميل».

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث ساقه البخاري كذلك في الجهاد، وترجم عليه: السبق بين الخيل، ثم ساقه بنحوه(٢).

وترجم عليه: إضمار الخيل للسبق، ثم ساقه بنحوه(٣).

وترجم عليه: غاية السبق للخيل المضمرة. وفيه: قال موسى بن عقبة -أحد رواته-: «من الحفياء إلى ثنية الوداع ستة أميال أو سبعة، ومنها إلى مسجد بني زريق ميل ونحوه»(٤).

ورواه مسلم بنحوه ولم يذكر قول سفيان ولا موسى، وفي رواية له: قال عبد الله: «فجئت سابقًا فطفف بي الفرس المسجد».

* ثانيها: «سفيان» هذا هو ابن عيينة بن ميمون العلامة الحافظ شيخ الإسلام ومحدث الحرم، وترجمته موضحة فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب، فليراجع منه.

وترجم الصعبي في رجال هذا الكتاب لسفيان هذا، ولسفيان الثوري، فكأنه توقف في المراد، وليس كما توهم، فإنه ابن عيينة لا الثوري، كما قررناه، فتنبه لذلك.

* ثالثها: في ألفاظه:

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٢١، ٢٨٦٨، ٢٨٦٩، ٢٨٧٠، ٧٣٣٦)، ومسلم (١٨٧٠)، وأبو داود (٢٥٧٥)، والترمذي (١٦٩٩)، والنسائي (٣٥٨٣، ٣٥٨٤)، وابن ماجه (٢٨٧٧).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٧١).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٧١).

(٤) المصدر السابق.

معنى «أجرى» سابق كما جاء مبينًا في الصحيح أيضًا، وجارى في العلم: ناظر.

و«تضمير الفرس» أن يقلل علفها، وتدخل بيتًا كنينًا، وتجلل فيه، لتعرق، ويجف عرقه، فيجف لحمها، وتقوى على الجري، قاله النووي في «شرحه»[1].

وعبارة الشيخ تقي الدين نحوها فإنه قال: الإضمار ضد التسمين، وهو تدريج لها في أقواتها إلى أن يحصل لها الضمر[2].

ونقل الفاكهي عن أهل اللغة أن التضمير: أن تعلف حتى تسمن، ثم ترده إلى القوت، أي: فلا يعلف غيره، وذلك في أربعين يومًا، وهذه المدة تسمى «المضمار»، والموضع الذي تضمر فيه يسمى أيضًا «مضمارًا» وهو بيت لين تجلل فيه لتعرق ويجف عرقها، فيجف لحمها، ويقوى على الجري.

وذكر بعضهم: أنها تعلف الحب والقضيم حتى تسمن إلى آخره.

ومن العرب من يطعمها اللحم واللبن في أيام التضمير.

وعبارة بعضهم: أن التضمير أن تشد عليها سروجها، وتجلل بالأجلة حتى تعرق عنها، فيذهب رحلها، ويشتد لحمها.

ويقال: ضَمَّر بالتشديد، وأضمر بالهمز والتخفيف، والضُّمْرُ بسكون الميم وضمها: خفة اللحم والهزال، وقد ضَمَرَ الفرس بفتح الميم يَضْمُرُ ضُمُوراً وضُمْر بالضم لغةً فيه، ويقال ضمرت الفرس وأضمرتها.

* رابعها: في تبيين أسماء الأماكن الواقعة فيه:

فأما «الحَفْيَاءُ»: فبفتح الحاء المهملة وسكون الفاء تمد وتقصر والأشهر المد والحاء مفتوحة بلا خلاف وأخطأ من ضمها، كما نبَّه عليه صاحب «المطالع».

ويقال أيضًا: «بحيفاء» بتقديم الياء عن الفاء، كما حكاه الحازمي، والمشهور في كتب الحديث وغيرها تأخيرها عنها.

و«الثنية» بتشديد الياء: الطريق في الجبل.

و«الوداع» بفتح الواو سميت بذلك لأنها موضع وداع المسافرين من المدينة، يودعهم

---

(١) «شرح مسلم» (١٣/ ١٤).
(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٥٣٠).

مشيعوهم بها.

وقيل: لأنه عليه الصلاة والسلام ودع بها بعض من خلفه على المدينة في أحد خرجاته.

وقيل: بعض سراياه المبعوثة، والأول أصح، فإنه اسم قديم جاهلي لهذه الثنية، وقد قال نساء الأنصار حين قدم رسول الله ﷺ المدينة:

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وجب الشكر علينا ما دعا لله داع[1]

وقول سفيان: إن بين الحفياء والثنية ستة أميال أو خمسة هو قول الأكثر، خلافًا لقول موسى بن عقبة السالف.

و«زريق» بزاي مضمومة ثم راء مهملة بطن من الأنصار من الخزرج، ينسب إليه جماعة من الصحابة وغيرهم.

و«الميل» حيث أطلق المراد به في المسافة ألف باع.

و«الباع»: أربعة أذرع.

و«الذراع»: أربعة وعشرون أصبعًا.

و«الأصبع»: ست شعيرات بطن حبة إلى ظهر أخرى.

و«الشعير»: ست شعيرات من شعر البغل أو ما قام مقامه.

وقال ابن عبد البر: أصح ما قيل في الميل: أنه ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع.

* خامسها: في فوائده:

الأول: جواز المسابقة بين الخيل.

الثاني: تضميرها وهو إجماع أيضًا وكذا فيما قبله، لكن اختلف العلماء في المسابقة بينهما هل هو سنة أو مباح، ومذهب الشافعية الأول.

الثالث: جواز تجويع البهائم على وجه الصلاح عند الحاجة إلى ذلك، وليس هو من باب تعذيبها، بل من باب تدريبها للحرب وإعدادها لحاجتها والكر والفر.

الرابع: بيان الغاية التي يتسابق إليها ومقدار أمدها.

الخامس: إطلاق الفعل على الآمر به والمسوغ له، وليس في الحديث دلالة على

---

(١) أخرجه: البيهقي في «دلائل النبوة» (٢/ ٥٠٦) وإسناده ضعيف.

العوض فيها، ولا على جوازها على غير الخيل، ولا على غير ذلك من الشروط التي اشترطها الفقهاء في عقد المسابقة، فلا حاجة إلى الخوض فيها، فإنه تعرض لها بعض الشراح، وقد قام الإجماع على جواز المسابقة بغير عوض بين جميع أنواع الخيل، سواء أكان معها ثالث أم لا فأما المسابقة بعوض فجائزة بالإجماع، لكن يشترط أن يكون العوض من غير المتسابقين أو منهما، ويكون معهما محلل، وهو ثالث على فرس مكافىء لفرسيهما، ولا يخرج المحلل من عنده شيئًا، فيخرج هذا العقد عن صورة القمار، ومحل الخوض في ذلك كتب الفروع، وقد بسطناها فيها، ولله الحمد.

السادسة: جواز إضافة أعمال البر إلى أربابها، وليس في ذلك تزكية لهم، وليس إضافة المسجد إلى بني زريق إضافة تمليك، وإنما هي إضافة تمييز، وقد ترجم البخاري على هذه المسألة فقال: باب جواز قول مسجد بني فلان.

وروي عن إبراهيم النخعي أنه كان يكره أن يقال مسجد بني فلان، ولا يرى بأسًا أن يقال مصلى بني فلان[1].

***

(١) «فتح الباري» (١/ ٥١٥)، وأثر إبراهيم عند ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/ ١٩٦).

الحَدِيثُ الخَامِسُ عَشَرْ

٤١٤- عَنْ عبدِ الله بن عُمَر -رضي الله عنهما- قَالَ: «عُرِضْتُ على النَّبيِّ ﷺ يومَ أُحُد، وأنَا ابنُ أربعَ عَشْرةَ سَنةً، فلَمْ يُجزِني وعُرِضْتُ عليه يومَ الخَنْدَقِ وأنا ابنُ خَمْسَ عَشْرةَ فأَجَازَني»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: «غزوة أُحُد» كانت في يوم السبت النصف من شوال سنة ثلاث.

و«غزوة الخندق» كانت في شوال، وقيل: في جمادى الآخرة، وقيل: في ذي القعدة سنة أربع، وقيل: خمس، وهو يوم الأحزاب، ومقتضى هذا على القول الثاني، وهو مخالف لمقتضى الحديث الصحيح، فإن مقتضاه أن يكون سنُّه خمس عشرة، لكنه موافق للأول، أو يكون ابن عمر طعن في الرابعة عشر يوم أُحُد وفي السادسة عشر يوم الخندق، فعبر عنهما بما ذكر.

● **فائدة:**

رد النبي ﷺ يوم أُحُد مع ابن عمر: زيد بن ثابت، وأسامة بن زيد، والبراء بن عازب، وأسيد بن ظهير، وعرابة بن أوس، وزيد بن أرقم، وأبا سعيد الخدري، وأجازهم يوم الخندق.

وقيل: إن بعض هؤلاء إنما رده يوم بدر، وأجازه يوم أُحُد، لأجل البلوغ وعدمه، ذكره كله ابن عبد البر في «سيرته».

ومن رد يوم أُحُد: عقيب بن عمرو أخو سهيل بن عمرو، وزيد بن حارثة الأنصاري، وسعد بن خيثمة -وفي هذا نظر، لأنه تغيب فكيف يرد- وسعد بن حبته جد أبي يوسف القاضي وهو بحاء مهملة مفتوحة، ثم موحدة ثم مثناة فوق.

* الوجه الثاني: معنى: «لم يجزني وأجازني»، أي: جعلني يوم الخندق رجلاً في حكم المقاتلين، بخلاف يوم أُحُد بدليل رواية مسلم: عرضني يوم أُحُد في القتال، وأنا ابن أربع عشرة سنة. الحديث. وفي لفظ: «فاستصغرني».

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٦٦٤، ٤٠٩٧)، ومسلم (١٨٦٨)، وأبو داود (٢٩٥٧)، والترمذي (١٣٦١، ١٧١١)، والنسائي (٣٤٣١)، وابن ماجه (٢٥٤٣).

* الوجه الثالث: في فقهه:

هو دال على أن البلوغ بالسن يحدد بخمس عشرة سنة، وهو مذهب الشافعي والأوزاعي وابن وهب، وأحمد وغيرهم. قالوا باستكمال خمس عشرة سنة ليصير مكلفًا، وإن لم يحتلم فيجري عليه جميع الأحكام من وجوب العبادات وغيرها، ويستحق سهم الرجل من الغنيمة، ويقتل إن كان من أهل الحرب.

وفي المسألة قول ثان: أنه يحدد بسبع عشرة.

وثالث: بثمان عشرة.

وهذه الأقوال الثلاثة عند المالكية، والمشهور عندهم ثالثها.

وفرق أبو حنيفة: بين الغلام والجارية، فقال ثمان عشرة في الغلام، وسبع عشرة في الجارية، واعتذر عن هذا الحديث بأن الإجازة في القتال حكمه منوط بالإطاقة والقدرة عليه، فأجازه عليه الصلاة والسلام لابن عمر في الخمس عشرة، لأنه رآه مطيقًا للقتال، ولم يكن مطيقًا له قبلها، لا لأنه أراد الحكم عن البلوغ وعدمه، ويرد هذا رواية ابن حبان: «فلم يجزني ولم يرني بلغت»[1]. وقال في الثاني: «فأجازني ورآني بلغت».

وكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله لما بلغه هذا الحديث، جعله حدًّا بين الصغر والكبر، وكتب إلى عماله: أن يفرضوا لمن كان ابن خمس عشرة سنة، ومن كان دون ذلك فاجعلوه في العيال، وعمل به الصحابة والتابعون.

* الوجه الرابع: هو دال أيضًا، على أن الخندق كانت سنة أربع، وهو الصحيح، وجماعة من أهل السير والتواريخ قالوا: إنها كانت سنة خمس، وهذا الحديث يرده لأنهم أجمعوا على أن أُحُد كانت سنة ثلاث، فتكون الخندق سنة أربع، لأنه جعلها في هذا الحديث بعدها بسنة.

* الوجه الخامس: هو دال أيضًا على أنه ينبغي للإمام استعراض الجيش قبل الحرب، فمن وجده أهلاً أجازه، ومن وجده غير أهل رده، كما فعل عليه الصلاة والسلام.

***

(١) «صحيح ابن حبان» (٤٧٢٨).

الحَدِيثُ السَّادِسُ عَشَرْ

٤١٥- عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما-: «أَنَّ النبيَّ ﷺ قَسَمَ في النَّفْلِ، لِلفَرسِ سَهْمَينِ، ولِلرَّجُلِ سَهْمًا»(١).

● **الكلام عليه مِن وجوه:**

* أحدها: هذا كان يوم خيبر، كما ذكره البخاري في صحيحه، وله في لفظ آخر «للفرس سهمين ولصاحبه سهمًا»، ولم يقل في النفل قال: وفسره نافع قال: إذا كان مع الرجل فرس فله ثلاثة أسهم، فإن لم يكن له فرس فله سهم.

* ثانيها: «النفل» بفتح النون والفاء يطلق، ويراد به أمور ثلاثة، قدمتها في آخر الحديث التاسع من الباب، والمراد هنا الغنيمة، وعليه محل قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ الآية [الأنفال:١].

وحديث ابن عمر السالف في سرية نجد، المراد به فيها ما ينفله الإمام السرية زائدًا على سهمه.

* ثالثها: معنى: «قسم للفرس سهمين وللرجل سهمًا»، أنه أسهم للرجل ولفرسه ثلاثة أسهم، سهم له وسهمان لفرسه، بدليل الرواية التي أسلفناها عن البخاري.

* رابعها: قوله: «للفرس سهمين وللرجل سهمًا» كذا هو في أكثر الروايات، وفي بعضها: «وللراجل سهمًا» بالألف، وفي بعضها: «للفارس سهمين».

* خامسها: اختلف العلماء في سهم الفارس والراجل من الغنيمة.

فقال الجمهور: يكون للرجل سهم واحد وللفارس ثلاثة أسهم: سهمان بسبب فرسه، وسهم بسبب نفسه.

ومن قال هذا: ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وابن سيرين، وعمر بن عبد العزيز، ومالك، والأوزاعي، والثوري، والليث، والشافعي، وأبو يوسف، ومحمد، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وابن جرير، وآخرون.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٨٦٣، ٤٢٢٨)، ومسلم (١٧٦٢)، وأبو داود (٢٧٣٣)، والترمذي (١٥٥٤)، وابن ماجه (٢٨٥٤).

وقال أبو حنيفة: للفارس سهمان فقط: سهم لها وسهم له. وحكي عنه أنه قال: لا أفضل بهيمة على مسلم.

ولم يقل بقوله هذا أحد إلا ما روي عن علي وابن موسى.

وقوله: «لا أفضل بهيمة على مسلم».

جوابه: أن يقال له فلا تساو بينهما.

وقد قيل إن السهم مستحق بما يلزم من المؤنة والتأثير في القتال ومؤنة الفرس أكثر من مؤنة الفارس، وتأثيره في القتال أكثر.

وحجة الجمهور: هذا الحديث على رواية الكتاب هي رواية الأكثرين كما قدمنا ذلك عنهم ومن روى «للرجل» فروايته محتملة ويتعين حملها على موافقة الأولى جمعًا بين الروايتين.

وقال الشيخ تقي الدين: هذا الحديث معرض للتأويل من وجهين:

أحدهما: أن يحمل النفل على المعنى الذي ذكرناه، أي: وهو الغنيمة.

والثاني: أن تكون اللام في قوله: «للفرس سهمين» اللام التي للتعليل لا التي للملك، أو للاختصاص، أو أعطى الرجل سهمين لأجل فرسه، أي: لأجل كونه ذا فرس، وللرجل سهم مطلقًا.

وقد أجيب عن هذا ببيان المراد في رواية أخرى صريحة، وهي رواية أبي معاوية، وابن نمير وأبي أسامة عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ «أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم: سهمًا له، وسهمين لفرسه»[(١)].

قلت: ومثله من رواية ابن عباس وأبي عمرة الأنصاري. فقوله: «أسهم» استدل به على أنه ليس خارج عن السهمان.

وقوله: «ثلاثة أسهم» صريح في العدد المخصوص وهذه الرواية صحيحة الإسناد، إلا أنه اختلف فيه على عبيد الله بن عمر، ففي رواية بعضهم عنه كرواية المصنف، وقيل: إنه وهم فيه، أي: هذا الراوي ولحديث أبي معاوية وما في معناه عاضد من غيره، ومعارض له لا يساويه في الإسناد.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٢٤١).

أما العاضد: فرواية المسعودي: حدثني أبو عمرة عن أبيه، قال: أتينا رسول الله ﷺ أربعة نفر، ومعنا فرس، فأعطى كل إنسان منا سهمًا، وأعطى الفارس سهمين، لكن المسعودي وهو عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن مسعود فيه مقال، وقد استشهد به البخاري.

وعن رجل من آل أبي عمرة، عن أبي عمرة بمعناه إلا أنه قال: «ثلاثة نفر، زاد: فكان الفارس ثلاثة أسهم»، وأبو عمرة صحابي، واختلف في اسمه، فقيل: بشير، وقيل: ثعلبة بن عمرو، وقيل: عمرو بن محصن، وقيل غير ذلك.

وأما المعارض: فمنه ما روى عبد الله بن عمر وهو أخو عبيد الله المتقدم عن نافع، عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام «قسم يوم خيبر للفارس سهمان، وللرجل سهمًا». قال الشافعي: وليس يشك أحد من أهل العلم في تقدمة عبيد الله بن عمر على أخيه في الحفظ، وهما أبناء عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب.

وقال في القديم: إنه سمع نافعًا يقول: «للفرس سهمين وللرجل سهمًا»، فقال: «للفارس سهمين وللرجل سهمًا».

وقد عضد رواية عبيد الله ما رواه أبو داود من حديث مجمع بن يعقوب بن مجمع، عن عمه مجمع بن جارية الأنصاري، -وكان أحد القراء الذين قرؤوا القرآن-، قال: «شهدت الحديبية مع رسول الله ﷺ، إلى أن قال: قسمت خيبر على أهل الحديبية، فقسمها رسول الله ﷺ على ثمانية عشر سهمًا، وكان الجيش ألفا وخمسمائة، منهم ثلاثمائة فارس، فأعطى الفارس سهمين، والراجل سهمًا»[١].

قال أبو داود: وحديث أبي معاوية. أصح والعمل عليه، وأرى الوهم في حديث مُجَمِّع ومن قال : «ثلاثمائة فارس» وكانوا مائتي فارس.

قال الشافعي: مجمع بن يعقوب شيخ لا يعرف، قال: فأخذنا في ذلك بحديث عبيد الله ولم نر له خبراً مثله يعارضه. ولا يجوز رد خبر إلا بخبر مثله[٢].

قال البيهقي: والذي رواه مجمع بن يعقوب بإسناده في عدد الجيش، وعدد الفرسان، قد خولف فيه، ففي رواية جابر، وأهل المغازي، أنهم كانوا ألفًا وأربعمائة، وهم

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٧٣٦).

(٢) «معرفة السنن والآثار» (٩/ ٢٤٨).

أهل الحديبية.

وفي رواية ابن عباس، وصالح بن كيسان، وبُشر بن يسار، وأهل المغازي: أن الخيل كانت مائتي فارس فكان للفارس سهمان، ولصاحبه سهم. ولكل راجل سهم(١).

● فرع:

لو حضر بأفراس لم يسهم إلا لفرس واحد عند الجمهور، ومنهم: الحسن ومالك وأبو حنيفة والشافعي ومحمد بن الحسن.

وقال الأوزاعي والثوري والليث، وأبو يوسف: يسهم لفرسين.

وروي مثله أيضًا عن الحسن ومكحول ويحيى الأنصاري وابن وهب وغيره من المالكيين، قالوا: ولم يقل أحد أنه يسهم لأكثر من فرسين إلا حديثًا.

روي عن سليمان بن موسى: أنه يسهم.



(١) المصدر السابق.

الحَدِيثُ السَّابِعُ عَشَرَ

٤١٦ـ وعنهُ أيضًا: «أنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يُنَفِّلُ بعضَ مَنْ يَبْعَثُ فِي السَّرَايَا لأَنْفُسِهِمْ خَاصَّةً، سِوَى قَسْمِ عَامَّةِ الجَيْشِ»(١).

● **الكلام عليه مِنْ وُجُوه:**

* أحدها: هذا اللفظ للبخاري ولفظ مسلم زيادة «قد» قبل «كان» وزاد في آخره «والخمس في ذلك واجب كله».

* ثانيها: هذا هو التنفيل بالمعنى الآخر الذي أسلفناه في معنى النفل، وهو أن يعطي الإمام لسرية أو لبعض أهل الجيش خارجًا عن السهمان، والحديث مصرح بأنه خارج عن قسم عامة الجيش إلا أنه ليس معينًا لكونه من رأس الغنيمة أو من الخمس، فإن اللفظ يحمل لهما جميعًا، وقد بينا اختلاف الناس في ذلك في الحديث التاسع من هذا الباب.

وروى مالك عن أبي الزناد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: «كان الناس يعطون النفل من الخمس»(٢).

وروى ابن إسحاق عن نافع عن ابن عمر قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية إلى نجد، فخرجت فيها فأصبنا نعمًا فأصاب كل رجل منا اثنى عشر بعيرًا بعد الخمس، وما حاسبنا رسول الله بالذي أعطانا ولا عاب عليه ما صنع، فكان لكل رجل منا ثلاثة عشر بعيرًا بنفله»(٣).

وهذا يدل على أن النفل من رأس الغنيمة.

وروى زياد بن جارية عن حبيب بن مسلمة قال: «شهدت النبي ﷺ نفل الربع في البداءة، والثلث في الرجعة»(٤).

وهذا أيضًا يدل على أن التنفيل من أصل الغنيمة ظاهرًا مع احتماله.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣١٣٥)، ومسلم (١٧٥٠)، وأبو داود (٢٧٤٦).

(٢) «الموطأ» (٢/ ٤٥٦).

(٣) أخرجه: أبو داود (٢٧٤٣).

(٤) أخرجه: أبو داود (٢٧٥٠)، وابن ماجه (٢٨٥٣).

وروي في حديث حبيب هذا أنه عليه الصلاة والسلام «كان ينفل بعد إخراج الخمس»[(١)]، أي ينفله من أربعة أخماس ما يأتون به إذا بعثهم إلى موضع في البدأة أو الرجعة، وهذا ظاهر، وترجم أبو داود عليه، باب: فيمن قال الخمس قبل النفل.

وأبدى بعضهم فيه احتمالاً آخر، وهو أن يكون قوله: «بعد الخمس»، أي بعد أن يفرد الخمس، فعلى هذا بقي محتملاً لأن ينفّل ذلك من الخمس، أو من غيره، فحمله على أن ينفل من الخمس احتمالاً وحديث ابن إسحاق صريح أو كالصريح.

* ثالثها: للحديث تعلق بمسائل الإخلاص في الأعمال، وما يضر من المقاصد الداخلة فيها، وما لا يضر وهو موضع دقيق المأخذ.

ووجه تعلقه به: أن التنفيل للترغيب في زيادة العمل والمخاطرة والمجاهدة، وفي ذلك مداخلة لقصد الجهاد لله تعالى، إلا أن ذلك لم يضرهم قطعًا، لفعل رسول الله ﷺ ذلك لهم، ففي ذلك دلالة لا شك فيها على أن بعض المقاصد الخارجة عن محض التعبد لا يقدح في الإخلاص، وإنما الإشكال في ضبط قانونها، وتمييزها من يضر مداخلته فيه من المقاصد، وتقتضي الشركة فيه المنافاة للإخلاص، وما لا تقتضيه، ويكون تبعًا لا أثر له، ويتفرع عليه غير ما مسألة نبه عليه الشيخ تقي الدين[(٢)].

* رابعها: الحديث دال أيضًا على أن لنظر الإمام مدخلاً في المصالح المتعلقة بالمال أصلاً وتقديراً على حسب المصلحة على ما اقتضى حبيب بن مسلمة في الربع والثلث، فإن «الرجعة» لما كانت أشق على الراجعين، وأشد لخوفهم، لأن العدو قد كان نَذر بهم لقربهم فهو على يقظة من أمرهم، اقتضى زيادة التنفيل، و«البدأة» لما لم يكن فيه هذا المعنى: اقتضى نفعهم ونظر الإمام متقيد بالمصلحة لا على أن يكون بحسب التشهي، وحيث يقال إن النظر للإمام فهذا هو المراد.

* خامسها: الحديث دال أيضًا كما تقدم على أنه يجوز للإمام أن ينفل بعض من ينصب من السرايا أي يعطيهم زيادة على ما يحصل لهم من قسم عامة الجيش، واختلف العلماء في حد النفل على قولين:

أحدهما: أنه لا حد له وإنما هو لاجتهاد الإمام وهذا قول الشافعي.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٢٧٤٨).

(٢) «إحكام الأحكام» (٤/ ٥٣٨).

والثاني: أنه لا يتجاوز به الثلث، لحديث حبيب السالف، وهو قول مكحول والأوزاعي.

ثم اعلم أن الأنفال لله ورسوله، فإنه عليه الصلاة والسلام سئل عن شيء منها، فأنزل الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال:١]، ثم أنزل الله تعالى حكم الغنائم فقال: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم...﴾ الآية [الأنفال:٤١].

واختلف العلماء في آية الأنفال على قولين.

■ أحدهما: أنها منسوخة بآية الغنائم، وأنها كانت للنبي ﷺ خاصة كلها، ثم جعل أربعة أخماسها للغانمين، كالآية الأخرى، وهذا قول ابن عباس وجماعة.

■ والثاني: أنها محكمة، وأن النفل من الخمس .

وقيل: محكمة، وأن للإمام أن ينفل ما شاء لمن يشاء بحسب ما يراه.

وقيل: محكمة مخصوصة، والمراد أنفال السرايا، ولعل هذا الحديث يدل عليه.



الحَدِيثُ الثَّامِنُ عَشَرَ

٤١٧- عَنْ أَبِي مُوسَى عبدِ الله بنِ قَيْسٍ ﷺ عن النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((مَنْ حَمَلَ علينا السِّلاحَ فليسَ مِنَّا))[(١)].

● **الكلام على هذا الحديث من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه أبو موسى الأشعري، وقد سلف في السواك.

* ثانيها: هذا الحديث اتفق الشيخان أيضًا على إخراجه من حديث ابن عمر ﷺ[(٢)]، وانفرد مسلم بإخراجه من حديث أبي هريرة ﷺ[(٣)]، وسلمة بن الأكوع[(٤)]، ولفظه في هذا ((السيف)) بدل ((السلاح)).

* ثالثها: كأن المراد بالحديث -والله تعالى أعلم-: حمل على المسلمين السلاح لقتالهم، لأن فيه تخويفًا لهم وإدخالاً للرعب عليهم.

فأما من حمله لإرعاب المفسدين والمخالفين بإذن الإمام فهو حمل لهم لا عليهم، فإن لم يقصد به القتال بل قصد أمرًا شرعيًا كإظهار قوة الإسلام لإرهاب العدو وإعلامهم بقوتهم واهتمامهم بقتالهم، فهذا مندوب لا شك فيه، وإن قصد اللعب والخيلاء فمحذور، وقد يعبر عن مقصود الحمل وهو القتل، فإنه ملازم له غالبًا.

* رابعها: معنى قوله عليه الصلا ة والسلام: ((فليس منا))، أي: ليس على مثلنا، أو ليس على طريقتنا، ولا مهتديًا بهدينا، لا أن ذلك يخرجه عن الإسلام، اللهم إلا أن يستحل ذلك، فيكفر باستحلال المحرم، لا بحمل السلاح، وكذلك كلما جاء من هذا المعنى، فهذا تأويله مثل: ((من غشنا فليس منا))[(٥)]، وقوله: ((ليس منا من لطم الخدود))[(٦)] وغير ذلك في أحاديث كثيرة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٧٠٧١)، ومسلم (١٠٠)، والترمذي (١٤٥٩)، وابن ماجه (٢٥٧٧).

(٢) أخرجه: البخاري (٦٨٧٤)، ومسلم (٩٨).

(٣) «صحيح مسلم» (١٠١).

(٤) «صحيح مسلم» (٩٩).

(٥) أخرجه: مسلم (١٠٢)، والترمذي (١٣١٥)، وابن ماجه (٢٢٢٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦) أخرجه: البخاري (١٢٩٤)، ومسلم (١٠٣) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

وقد نقل عن السلف أنهم قالوا في مثل هذا الحديث وأشباهه: أن الأولى إطلاق لفظه، كما أطلقه الشارع من غير بيان، ولا تأويل، لأن إطلاقه أبلغ في الزجر، وأوقع في النفوس من التأويل.

* خامسها: الحديث دال على تحريم قتال المسلمين وتغليظ الأمر فيه، وعلى حمل السلاح لغير مصلحة شرعية.

وقد نهى الشارع عن تعاطي السيف مسلولاً، وأمر بالإمساك على النصال ومنع من الإشارة بالحديد ونحوه خوف نزع الشيطان من يده إلى أخيه المسلم، وكل ذلك دليل على احترام المسلم، وتعاطي الأسباب الحاملة على أذاه لكرامته عنده وتعريف مقامه.



الحَدِيثُ التَّاسِعُ عَشَرَ

٤١٨ـ عَنْ أَبِي مُوسَى ﵁ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يُقَاتِلُ شَجَاعَةً؟ وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً؟ وَيُقَاتِلُ رِيَاءً، أَيُّ ذلك فِي سَبِيلِ اللهِ؟ فقالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ العُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ ﷻ»[1].

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: هذا السائل ورد في الصحيح أنه من الأعراب، ولم أقف على اسمه، فليبحث عنه.

* ثانيها: «الشجاعة» ضد الجبن، وهي شدة القلب عند البأس، والرجل شجاع وقوم «شِجْعَةٌ» و«شِجْعانٌ»، فإن قلت: «شَجِيعٌ»، قلت: «شُجْعان» و«شُجعاءُ» أيضًا مثل فقهاء. وقد يقال: امرأة «شُجاعة» ومنهم لا يصف المرأة بذلك.

* ثالثها: «الحَمِيَّةُ»: الأَنَفَةُ والغيرة على عشيرته والعصب وحَمَيْتُ عن كذا حَمِيَّة بالتشديد، ومحمية إذا أتعب منه.

* رابعها: «الرياء» ممدود وقل قصره، وهو ضد الإخلاص، وقال الغزالي: إنه إرادة نفع الدنيا بعمل الآخرة، أي: إما متمحضًا أو مشاركًا.

* خامسها: القتال للشجاعة يحتمل أنواعًا.

أحدها: أن يقاتل إظهاراً لشجاعته ليقال إن فلانًا شجاع، فهذا ضد الإخلاص، وهو الذي يقال فيه لكي يقال: وقد قيل. ويكون الفرق بين هذا القسم وبين قوله بعد: «ويقاتل رياء» ويكون المراد بالرياء إظهار المقاتلة لإعلاء كلمة الله تعالى وبذل النفس في رضاه، والرغبة فيما عنده، وهو في الباطن بخلاف ذلك، فيقال: إنه شجاع والذي قلنا إنه قاتل إظهاراً للشجاعة، ليس مقصوده إلا تحصيل المدح على الشجاعة من الناس فافترقا إذن.

ثانيها: أن يقاتل للشجاعة طبعًا قصداً فهذا لا يقال إنه كالأول لعدم قصده إظهار الشجاعة ولا يقال: إنه قاتل لتكون كلمة الله هي العليا إذ لم يقصد ذلك أيضًا، نعم إن كان

---

(١) أخرجه: البخاري (١٢٣، ٢٨١٠، ٣١٢٦، ٧٤٥٨)، ومسلم (١٩٠٤)، وأبو داود (٢٥١٧)، والترمذي (١٦٤٦)، والنسائي (٣١٣٦)، وابن ماجه (٢٧٨٣).

قد تقدم له القصد أولاً، ثم قاتل بعد ذلك بمقتضى طبعه، ولم يطرأ على النية الأولى ما ينافيها، فلا يضر عدم القصد ثانيًا. فإن الشجاع قد تدهم.

ثالثها: أن يقاتل الشجاع قاصداً إعلاء كلمة الله تعالى، وهو أفضل من القسم الذي قبله.

إذا تقرر هذا فقد علم أن الحمية خارجة عن هذين القسمين أعني الرياء والشجاعة، فإن الجبان قد يقاتل حمية والمرائي يقاتل لا لحمية وخارجة أيضًا عن القتال، لتكون كلمة الله هي العليا إذ المراد بالحمية حمية لغير الله تعالى، إما متمحضًا أو إشراكًا.

رابعها: الحديث دال على وجوب الإخلاص في الجهاد، وصرح بأن القتال للشجاعة والحمية والرياء خارج عن ذلك.

ودال أيضًا على أن الإخلاص هو العمل على وفق الأمر.

ودال أيضًا على تحريم الفخر بالشجاعة، واللهم إلا أن يقصد بذلك إظهار النعمة، ودال أيضًا على تحريم الرياء.

ودال أيضًا على السؤال عن الأعمال القلبية، وفيه أيضًا بيان أحوال الناس في جهادهم ونياتهم.



كتاب العتق

٨١- بَابُ العِتْقِ

هو في الشرع: إزالة ملك عن آدمي لا إلى مالك تقربًا إلى الله تعالى ، مأخوذ من قولهم: عتق الفرس: إذا سبق ونجا، وعتق الفرخ: إذا طار، قاله الأزهري.

والعبد بالعتق يتخلص ويذهب حيث يشاء.

وهو من الألفاظ المشتركة أيضًا فالعتق أيضًا: الكرم، يقال: ما أبين العتق في وجه فلان. يعنون الكرم.

والعتق: الجمال، ومنه لقب الصديق بعتيق.

والعتق أيضًا: السبق والنجاة.

وذكر المصنف في الباب ثلاثة أحاديث. ثالثها: في التدبير، وعليه ترجم الشارح باب التدبير.



الحَدِيثُ الأوَّلُ

٤١٩ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمَر -رضي الله عنهما- أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: ((مَنْ أعتقَ شِرْكًا له فِي عَبْد، فكانَ لَه مالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ العَبْد، قُوِّمَ عليه قِيمةَ عَدْلٍ، فأعطَى شُرَكَاءه حِصَصَهم، وعَتَقَ عَليه العَبْدُ، وإلا فقدْ عَتَقَ منه ما عَتَقَ))[1].

● **الكلام عليه مِنْ وُجوه،**

* أحدها: صيغة ((من)) للعموم، فتقتضي دخول أصناف المعتِقين في الحكم المذكور، ومنهم المريض، وقد اختلف في ذلك.

فالشافعية يرون أنه إن خرج من الثلث جميع العبد يقوم عليه نصيب الشريك، ويعتق عليه، لأن تصرف المريض في ثلثه كتصرف الصحيح في كله.

ونقل عن أحمد أنه لا يقيم في حال المرض.

وذكر أبو الوليد بن رشد عن ابن الماجشون فيمن أعتق حصة عبد بينه وبين شريكه في المرض، أنه لا يقوم عليه نصيب شريكه، إلا من رأس ماله إن صح، فإن لم يصح لم يقم في الثلث على حال، وعتق منه حصته وحده.

والعموم كما ذكرنا يقتضي التقويم وتخصيصه بما يحتمله الثلث مأخوذ من الدليل الدال على اختصاص تصرف المريض في التبرعات في الثلث.

* ثانيها: يدخل في العموم أيضًا المسلم والكافر.

وللمالكية في ذلك تصرف، فإن كان الشريكان والعبد كفاراً لم يلزموا بالتقويم، وإن كانا مسلمين والعبد كافراً فالتقويم، وإن كان أحدهما مسلمًا والآخر كافراً فإن أُعتق المسلم كُمل عليه، سواء كان العبد مسلمًا أو ذميًا، وإن أعتق الكافر فقد اختلفوا في التقويم على ثلاثة مذاهب: الإثبات، والنفي، والتفريق بين أن يكون العبد مسلمًا فيلزمه التقويم وبين أن يكون ذميًا فلا يلزمه.

وإن كانا كافرين والعبد مسلمًا، فروايتان.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٤٩١، ٢٥٢٢)، ومسلم (١٥٠١)، وأبو داود (٣٩٤٠)، والترمذي (١٣٤٦، ١٣٤٧)، والنسائي (٤٦٩٨، ٤٦٩٩)، وابن ماجه (٢٥٢٨).

وللحنابلة أيضًا وجهان فيما إذا أعتق الكافر نصيبه من مسلم -وهو موسر- هل يسري إلى باقيه؟

وهذا التفصيل الذي ذكرناه يقتضي تخصيص صور من هذا العمومات:

أحدها: إذا كان الجميع كفاراً، وسببه ما دل عندهم على عدم التعرض للكفار في خصوص الأحكام الفرعية.

ثانيها: إذا كان المعتِق هو الكافر، على مذهب من يرى أن لا تقوم، أو لا تقوم إذا كان العبد كافراً.

■ أما الأول: فرأى أن المحكوم عليه بالتقويم هو الكافر، ولا التزام له بفروع الأحكام الإسلامية.

■ وأما الثاني: فرأى أن التقويم إذا كان العبد مسلمًا لتعلق حق العتق بمسلم.

ثالثها: إذا كانا كافرين، والعبد مسلمًا على قول، وسببه ما ذكرناه من تعلق حق المسلم بالعتق.

وهذه التخصيصات إن أخذت من قاعدة كلية لا مستند فيها إلى نص معين، تحتاج إلى الاتفاق عليها، وإن استندت إلى نص معين، فلا بدَّ من النظر في دلالته مع دلالة هذا العموم، ووجه الجمع بينهما أو التعارض.

* ثالثها: «الشرك» في الأصل مصدر، وهو هذا النصيب، لأن المصدر لا يقبل العتق، فأطلق على متعلقه، وهو المشترك، والشرك أيضًا الشريك، والاشتراك أيضًا، ولا بدَّ في الحديث من إضمار تقديره «جزء مشترك» أو ما يقارب ذلك لأن المشترك في الحقيقة: هو جملة العين، أو الجزء المعين منها إذا أُفرد بالتعين، كاليد والرجل مثلاً، وأما النصيب المعين فلا اشتراك فيه.

* رابعها: معنى «قيمة عدل»، أي: لا زيادة ولا نقص وهو بفتح العين.

* خامسها: قوله عليه الصلاة والسلام: «وإلا فقد عتق منه ما عتق» الصواب أنه مرفوع، كذا رواه مالك وغيره عن الحفاظ، وجعله أيوب من قول نافع الراوي عن ابن عمر.

قال القاضي عياض: وما قاله مالك وعبيد الله العمري أولى وقد جوداه، وهما في نافع أثبت من أيوب عند أهل هذا الشأن، كيف وقد قال أيوب مرة: لا أدري هو من الحديث أم هو شيء قاله نافع، فقد شك، وقد رواه يحيى بن سعيد عن نافع، وقال في هذا

الموضع: «وإلا فقد جاز ما صنع» فأتى به على المعنى قال: وهذا كله يرد قول من قال بالاستسعاء.

* سادسها: الحديث دال على أن من أعتق نصيبه من عبد مشترك قُوِّم عليه باقيه إذا كان موسراً بقيمة باقيه موسراً كان العبد مسلماً أو كافراً، وسواء كان الشريك مسلماً أو كافراً، وسواء كان العتيق عبداً أو أمة، ولا خيار للشريك في هذا، ولا للمعتق، بل يبعد هذا الحكم وإن كرهوه كلهم مراعاة لحق الله تعالى في الحرية والإجماع قائم على أن نصيب المعتق يعتق بنفس الإعتاق، وما حكي عن ربيعة أنه قال لا يعتق نصيب المعتق موسراً كان أو معسراً قول باطل منابذ للأحاديث الصحيحة والإجماع فلا يلتفت إليه.

وأما نصيب الشريك فاختلف العلماء على حكمه إذا كان المعتق موسراً على ستة مذاهب:

أحدها: وهو الصحيح في مذهب الشافعي، وبه قال ابن شبرمة والأوزاعي والثوري وابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد بن يوسف وأحمد بن حنبل وإسحاق وبعض المالكية أنه عتق بنفس الإعتاق، ويقوم عليه نصيب شريكه بقيمته يوم الإعتاق، ويكون ولاء جميعه للمعتق وحكمه من حين الإعتاق حكم الأحرار في الميراث وغيره من الأحكام، وليس للشريك إلا المطالبة بقيمة نصيبه، كما لو قتله.

قال هؤلاء: ولو أعسر المعتق بعد ذلك استمر نفوذ العتق، وكانت القيمة ديناً في ذمته، ولو مات أخذت من تركته، فإن لم يكن له تركة ضاعت القيمة، واستمر عتق جميعه. قالوا: فلو أعتق الشريك نصيبه بعد إعتاق الأول نصيبه، كان إعتاقه لغواً، لأنه قد صار كله حراً.

المذهب الثاني: أنه لا يعتق إلا بدفع القيمة، وهو مشهور مذهب مالك، وبه قال أهل الظاهر، وهو قول الشافعي.

المذهب الثالث: أن الشريك بالخيار إن شاء استسعى العبد في نصف قيمته، وإن شاء أعتق نصيبه والولاء بينهما، وإن شاء قُوِّم نصيبه على شريكه المعتق، ثم يرجع المعتق بما دفع إلى شريكه على العبد، يستسعيه في ذلك، والولاء كله للمعتق.

المذهب الرابع: وهو مذهب عثمان البتي بالتاء المثناة فوق: لا شيء على المعتق، إلا أن يكون جارية رائعة تراد للوطء، فيضمن ما أدخل على شريكه فيها من الضرر.

المذهب الخامس: حكاه ابن سيرين: أن القيمة في بيت المال.

المذهب السادس: يحكى عن إسحاق بن راهويه أن هذا الحكم للعبيد دون الإماء، وهو قول شاذ مخالف للعلماء كافةً، والأقوال الثلاثة قبله فاسدة مخالفة لصريح الأحاديث وهي مردودة على قائلها.

هذا كله إذا كان المعتق لنصيبه موسراً، فإما إذا كان معسراً حال الإعتاق ففيه أربعة مذاهب:

■ أحدها: مذهب مالك والشافعي وأحمد وأبي عبيد وموافقيهم: أنه ينفذ العتق في نصيب المعتق فقط، ولا يطالب المعتق بشيء ولا يستسعى العبد، بل يبقى نصيب الشريك رقيقًا كما كان، وبهذا قال علماء الحجاز بهذا الحديث.

■ المذهب الثاني: مذهب ابن شبرمة والأوزاعي وأبي حنيفة وابن أبي ليلى وسائر الكوفيين وإسحاق: يستسعى العبد في حصة الشريك.

واختلف هؤلاء في رجوع العبد بما أدى في سعايته على معتقه.

فقال ابن أبي ليلى: يرجع عليه، وقال أبو حنيفة، وصاحباه: لا يرجع ثم هو عند أبي حنيفة في مدة السعاية بمنزلة المكاتب.

وعند الآخرين: هو حر بالسراية.

■ والمذهب الثالث: مذهب زفر وبعض البصريين أنه يقوم على المعتق ويؤدي القيمة إذا أيسر.

■ والمذهب الرابع: حكاه القاضي عياض عن بعضهم أنه إن كان المعتق موسراً بطل عتقه في نصيبه فيبقى العبد كله رقيقًا كما كان، وهو مذهب باطل.

أما إذا ملك الإنسان عبداً كماله، فأعتق بعضه عتق كله في الحال بغير استسعاء. هذا مذهب الشافعي ومالك وأحمد والعلماء كافة.

وانفرد أبو حنيفة فقال: يستسعى في بقيته لمولاه، وخالفه أصحابه في ذلك فقالوا بقول الجمهور، وحكى القاضي أنه رُوي عن طاوس وربيعة وحماد ورواية عن الحسن كقول أبي حنيفة، وقاله أهل الظاهر.

وعن الشعبي وعبيد الله بن الحسن العنبري: أن للرجل أن يعتق من عبده ما شاء.

* سابعها: لو كان نصيب الشريك مرهونًا، فهل يمنع الرهن سراية العتق إلى نصيب شريكه؟

فيه وجهان للشافعية: والأصح: المنع، وهو ظاهر عموم الحديث، لكنه ليس بالشديد القوة، لأنه خارج عن المعنى المقصود بالكلام، لأن المقصود إثبات السراية إلى نصيب الشريك على المعتق من حيث هو كذلك، لا مع قيام المانع، فالمخالف لظاهر العموم يدعى قيام المانع من السراية، وهو إبطال حق المرتهن. ويقويه بأن تناول اللفظ لصورة قيام المانع غير قوي، لأنه غير المقصود، والموافق لظاهر العموم يلغي هذا المعنى بأن المعتق قد قوي على إبطال حق المالك في العين بالرجوع إلى القيمة فلأن يقوى على إبطال حق المرتهن كذلك أولى. وإذا ألغي المانع عَمِلَ اللفظ العام عمله.

* ثامنها: لو كاتب عبداً ثم أعتق أحدهما نصيبه، فيه من البحث ما أسلفناه من أمر العموم والتخصيص بحالة عدم المانع، والمانع هنا صيانة الكتابة عن الإبطال.

وههنا زيادة أمر آخر، وهو أن يكون لفظ «العبد» عند الإطلاق متناولاً للمكاتب، ولا يكتفى في هذا ثبوت أحكام الرق عليه، لأن ثبوت تلك الأحكام لا يلزم منه تناول لفظ «العبد» له عند الإطلاق، فإن ذلك حكم لفظي يؤخذ من غلبة استعمال اللفظ، وقد لا يغلب الاستعمال، وتكون أحكام الرق ثابتة.

وهذا المقام إنما هو في إدراج هذا الشخص تحت هذا اللفظ وتناول اللفظ له أقرب.

* تاسعها: أعتق نصيبه، ونصيبُ شريكه مُدَبَّر، فيه ما تقدم من البحث، وتناول اللفظ ههنا أقوى من المكاتب، ولهذا كان الأصح من قولي الشافعية عند أصحابه: أنه يقوم عليه نصيب الشريك، والمانع ههنا: إبطال حق الشريك من قربة مُهِّد سببها.

* عاشرها: أعتق نصيبه من جارية ثبت الاستيلاد في نصيب شريكه منها، فلا مانع من إعمال العموم ههنا أقوى مما تقدم، لأن السراية تتضمن نقل الملك، وأم الولد لا تقبل نقل الملك من ملك إلى ملك عند من يمنع من بيعها.

وهذا أصح وجهي الشافعية ومن يجري على العموم يلغي هذا المانع، بأن الإعتاق وسرايته كالإتلاف، وإتلاف أم الولد يوجب القيمة.

* الحادي عشر: العموم يقتضي أنه لا فرق بين عتق مأذون فيه، أو غير مأذون، والحنفية فرقوا بين الإعتاق المأذون فيه وغيره.

وقالوا: لا ضمان في الإعتاق المأذون فيه كما لو قال لشريكه: أعتق نصيبك.

* الثاني عشر: يقتضي صدور العتق منه باختياره له، فيثبت الحكم حيث كان مختاراً له، وينتفي حيث الاختيار، إما من حيث المفهوم، وإما لأن السراية على خلاف القياس فتختص بمورد النص، وإما لإبداء معنى مناسب يقتضي التخصيص بالاختيار، وهو أن التقويم سبيله سبيل غرامة المتلفات، وذلك يقتضي التخصيص بصدور أمر يجعله إتلافًا ولا شك أن أضداد الصيغة المقتضية للعتق بنفسها داخلة في مدلول الحديث، ولا ورث بعض قريبه، عتق عليه ذلك البعض من غير اختيار، ولا يسري إلى ما فيه ولا يقوم عليه عند الشافعية، ونص عليه بعض المالكية والحنفية، لعدم اختيار العتق وسببه معًا.

وعن أحمد رواية أنه يعتق نصيب الشريك، إذا كان موسراً، ومثله أن يعجِّز المكاتب نفسه بعد أن اشترى شقصًا فعتق على سيده، فإن الملك والعتق يحصلان بغير اختيار السيد، فهو كالإرث، ولو وجد سبب العتق باختياره كقبوله بيع بعض قريبه أو هبة أو الوصية له به، وقد نزله ذلك الشافعي منزلة المباشرة ونص عليه بعض المالكية في الشراء والهبة، فيسري إلى ما فيه، وينبغي أن يكون من ذلك تمثيله بعبده عند من يرى العتق بالمثلة، وهو مالك وأحمد.

ولو أعجز السيد مكاتبه بعد أن اشترى شقصًا ممن يعتق على سيده، فانتقل إليه الملك بالتعجيز الذي هو سبب العتق فإنه لما اختاره كان كاختياره لسبب العتق بالشراء وغيره، وفيه اختلاف لأصحاب الشافعي، ويضعف هذا عن الأول أنه لم يقصد التمليك، وإنما قصد التعجيز، فحصل العتق ضمنًا بخلاف الأول، فإنه منزل منزلة المباشرة باختيار التملك بالقبول، فهو أقوى من التعجيز الذي حصل العتق فيه ضمنًا.

* الثالث عشر: مثل الاختيار في الملك الاختيار في سببه، فيدخل فيه ما إذا أكره على العتق بحق، فإنه كالاختيار، وفرق بين اختياره ما يوجب العتق في نفس الأمر، وبين اختياره ما يوجب ظاهراً، فإذا قال أحد الشريكين لصاحبه: قد أعتقت نصيبك -وهما معسران عند هذا القول- ثم اشترى أحدهما نصيب صاحبه، فإنه يحكم بعتق النصيب المشترى، مؤاخذة للمشتري بإقراره، وهل يسري إلى نصيبه بمقتضى ما قررناه: أو لا يسرى، لأنه لم يختر ما يوجب العتق في نفس الأمر، وإنما اختار ما يوجب الحكم به ظاهراً.

وقال بعض الحنابلة: يعتق جميعه، وهو ضعيف.

* الرابع عشر: ظاهر أعتق التنجيز، وأجرى الفقهاء مجراه: التعليق بالصفة، مع وجود الصفة، وأما العتق إلى أجل فاختلفت المالكية فيه، والمنقول عن مالك وابن القاسم:

رحمهما الله أنه يقوَّم عليه الآن، فيعتق إلى أجل، وقال سحنون: إن شاء المتمسك قوَّمه الساعة، فكان جميعه حرًّا إلى سنة مثلاً، وإن شاء تماسك، وليس له بيعه قبل السنة إلا من شريكه، وإذا تمت السنة قُوِّم عليه مبتدىء العتق عند يوم التقويم.

* الخامس عشر: مقتضى الحديث أنه لا فرق في الجزء المعتق بين القليل والكثير، لأجل التنكير الواقع في سياق الشرط.

* السادس عشر: إذا أعتق عضواً معينًا -كاليد والرجل- اقتضى الحديث ثبوت الحكم المذكور فيه، وخلاف أبي حنيفة في الطلاق جارٍ هنا، وتناول اللفظ لهذه الصورة أقوى من تناولها للجزء المشاع، لأن الجزء الذي تفرد بالعتق مشترك حقيقة.

* السابع عشر: الحديث يقتضي أن يكون المعتق جزءاً من المشترك، فيتعدى النظر فيما إذا أعتق الجنين، هل يسري إلى الأم؟

* الثامن عشر: قوله عليه الصلاة والسلام: ((له)) يقتضي أن يكون العتق منه مصادفًا لنصيبه، كقوله: أعتقت نصيبي من هذا العبد، فعلى هذا لو قال: أعتقت نصيب شريكي لم يؤثر في نصيبه ولا في نصيب شريكه على المذهبين، فلو قال للعبد الذي يملك نصفه: «نصفك حرٌّ» أو أعتقت نصفك. فهل يحمل على النصف المختص به، أو يحمل على النصف شائعًا؟ فيه اختلاف لأصحاب الشافعي، وعلى كل حال فقد عتق إما كل نصيبه أو بعضه، فهو داخل تحت الحديث.

* التاسع عشر: ثبوت الحكم في العبد المشترك وهو مقتضى الحديث، والأمة مثله وهو قياس بالنسبة إلى هذا الأصل، وفي معناه الذي لا ينكره منصف. غير أنه ورد ما يقتضي دخول الأمة في اللفظ، فإنهم اختلفوا في الرواية، فقال القعنبي: عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر «من أعتق شركًا له في مملوك»، وكذلك جاء في رواية أيوب عن نافع.

وأما عبيد الله بن نافع فاختلفوا عليه ففي رواية أبي أسامة وابن نمير عنه «في مملوك» كما في رواية القعنبي عن مالك، وفي رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله «في عبد».

وفي بعض هذه الروايات عموم، وجاء ما هو أقوى من ذلك في رواية موسى بن عقبة عن نافع، عن ابن عمر «أنه كان يرى في العبد والأمة يكون بين الشركاء، فيعتق أحدهما نصيبه منه، يقول: قد وجب عليه عتقه كله، وفي آخر الحديث يخبر بذلك ابن عمر عن النبي ﷺ».

وكذلك جاء في رواية صخر بن جويرية عن نافع «يذكر العبد والأمة» قريباً مما ذكرناه من رواية موسى، وفي آخره، رفع الحديث إلى النبي ﷺ.

* العشرون: قوله عليه الصلاة والسلام: ((وكان له مال)) إن كان بالفاء اقتضى ذلك أن يكون اليسار معتبراً في وقت العتق. وإن كان بالواو احتمل أن يكون للحال، فيكون الأمر كذلك.

* الحادي بعد العشرين: قوله عليه الصلاة والسلام: ((له مال)) يخرج عنه من لا مال له، وبه قال الشافعية فيما إذا أوصى أحد الشريكين بإعتاق نصيبه بعد موته، فأعتق بعد موته، فلا سراية، وإن خرج كله من الثلث، لأن المال ينتقل بالموت إلى الوارث، ويبقى الميت لا مال له، ولا تقويم على من لا يملك شيئًا وقت نفوذ العتق في نصيبه، وكذلك لو كان يملك كل العبد فأوصى بعتق جزء منه، فأعتق منه جزءاً لم يسر، وكذلك لو دبَّر أحد الشريكين نصيبه، فقال: إذا مت فنصيبي منك حر. وكل هذا جاء عليه ما ذكرناه عند من قال به، وظاهر المذهب عند المالكية فيمن قال: إذا مت فنصيبي منك حر: أنه لا يسري، وقيل: إنه يقوَّم في ثلثه، وجعله موسراً بعد الموت.

* الثاني بعد العشرين: أطلق «الثمن» في هذه الرواية والمراد القيمة، فإن «الثمن» ما اشتريت به العين، وإنما يلزم بالقيمة لا بالثمن.

وقد تبين المراد في رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله: ((ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدل)).

وفي رواية عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه: «أيما عبد كان بين اثنين فأعتق أحدهما فإن كان موسرًا فإنه يقوم عليه بأعلى القيمة -أو قال قيمة- لا وكس ولا شطط».

وفي رواية أيوب: ((من كان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل))، وفي رواية موسى ((يقام وماله قيمة العدل))، وفي هذا كله ما يبين أن المراد بالثمن القيمة.

* الثالث بعد العشرين: قوله عليه الصلاة والسلام: ((ما يبلغ ثمن العبد)) يقتضي تعليق الحكم بمال يبلغ ثمن العبد، فلو كان المال لا يبلغ كمال القيمة ولكن قيمة بعض النصيب ففي السراية وجهان لأصحابنا، فيمكن أن يستدل به من لا يرى السراية بمفهوم هذا اللفظ، ويؤيده أن في السراية تبعيضاً لملك الشريك عليه، والأصح عندهم السراية إلى القدر الذي هو موسر به، تحصيلاً للحرية بقدر الإمكان، والمفهوم في مثل هذا ضعيف.

* الرابع بعد العشرين: إذا ملك ما يبلغ كمال القيمة إلا أن عليه دينًا يساوي ذلك أو يزيد عليه فهل يثبت الحكم في السراية والتقويم؟

فيه الخلاف في منع الدين الزكاة، والأصح الثبوت ووجه الشبه بينهما: اشتراكهما في كونهما حقًّا لله تعالى، مع أن فيهما حقًّا للآدمي.

ويمكن أن يستدل بالحديث من لا يرى الدين مانعًا ههنا، أخذًا بالظاهر، ومن يرى الدين مانعًا يخصص هذه الصورة بالمانع الذي يقيمه فيها خصمه، والمالكية على أصلهم في أن من عليه دين بقدر ماله فهو معسر.

* الخامس بعد العشرين: مقتضى الحديث أنه مهما كان للمعتق ما يفي بقيمة نصيب شريكه فيقوم عليه، وإن لم يملك غيره. هذا هو الظاهر، والشافعية أخرجوا قوت يومه، وقوت من تلزمه نفقته ودَسْت ثوب، وسكنى يوم.

والمالكية اختلفوا فقيل: باعتبار قوت الأيام، وكسوة ظهره، كما في الديون التي عليه، ويباع منزله الذي يسكن فيه وشِوارُ بيته.

وقال أشهب منهم: إنما يُترك له ما يواريه لصلاته.

* السادس بعد العشرين: اختلف العلماء في وقت حصول العتق عند وجود شرائط السراية إلى الباقي.

وللشافعي رحمه الله ثلاثة أقوال:

أصحها: أنه يحصل بنفس الإعتاق، وهي رواية عن مالك.

وثانيها: أنه لا يحصل إلا بأداء القيمة، وهو ظاهر مذهب مالك.

وثالثها: أن يتوقف، فإن أدى القيمة بان حصول العتق من وقت الإعتاق، وإلا بان أنه لم يعتق.

وألفاظ الحديث المذكور مختلفة عند الرواة، ففي بعضها قوة لمذهب مالك، وفي بعضها ظهور لمذهب الشافعي، وفي بعضها احتمال متقارب .

وألفاظ هذه الرواية تشعر بما قاله مالك، وقد استدل بها على هذا المذهب، لأنها تقتضي ترتيب التقويم على عتق النصيب، وتعقب الإعطاء وعتق الباقي للتقويم، فالتقويم إما أن يكون راجعًا إلى ترتب في الوجود أو إلى ترتب في الرتبة. والثاني باطل، لأن عتق

النصيب الباقي -على قول السراية- بنفس إعتاق الأول: إما مع إعتاق الأول، أو عقيبه.

فالتقويم إن أريد به الأمر الذي يقوِّم به الحاكم والمقوم فهو متأخر في الوجود عن عتق النصيب، والسراية معًا فلا يكون عتق نصيب الشريك مرتبًا على التقويم في الوجود مع أن ظاهر اللفظ يقتضيه.

وإن أريد بالتقويم وجوب التقويم مع ما فيه من المجاز، فالتقويم بهذا التفسير مع العتق الأول يتقدم على الإعطاء وعتق الباقي، فلا يكون عتق الباقي متأخراً عن التقويم على هذا التفسير، لكنه متأخر على ما دل عليه ظاهر اللفظ. وإذا بطل الثاني تعين الأول. وهو أن يكون عتق الباقي راجعًا إلى الترتيب في الوجود، أي يقع أولاً التقويم، ثم الإعطاء، وعتق الباقي وهو مقتضى مذهب مالك، إلا أنه يبقى على هذا احتمال أن يكون: ((وعتق عليه العبد)) معطوف على: «قوم قيمة عدل» لا على «أعطى» فلا يلزم تأخر عتق الباقي عن الإعطاء، ولا كونه معه في درجة واحدة فعليك بالنظر في أرجح الاحتمالين، أعني عطفه على «أعطى» أو عطفه على ((قوّم)).

وأقوى منه رواية عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه إذ فيها «وكان موسرًا فإنه يقوم عليه بأعلى القيمة -أو قال: قيمة- لا وكس ولا شطط، ثم يقوم لصاحبه حصته ثم يعتق». فجاء بلفظة «ثم» المقتضية لترتيب العتق على الإعطاء والتقويم.

وأما ما يدل ظاهره للشافعي: فرواية حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر: «من أعتق نصيبًا له في عبد، وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق».

وأما ما في رواية بشر بن المفضل عن عبيد الله: فمما جاء فيها: «من أعتق شركًا له في عبد فقد عتق كله، إن كان للذي أعتق نصيبه من المال ما يبلغ ثمنه، يقوم عليه قيمة عدل، فيدفع إلى شركائه أنصباءهم ويخلي سبيله».

فإن في أوله ما يستدل به لمذهب الشافعي، لقوله: «فقد عتق كله»، فإن ظاهره يقتضي تعقيب عتق كله لإعتاق النصيب.

وفي آخره ما يشهد لمذهب مالك، فإنه قال: «يقوم قيمة عدل فيدفع إلى شركائه أنصباءهم ويخلي سبيله» تفسير كونه عتق كله بأن يقوم عليه قيمة عدل فيدفع، فأتبع الإعتاق النصيب للتقويم ودفع القيمة للشركاء عقيب التقويم، وذكر تخلية السبيل بعد ذلك «بالواو».

قال الشيخ: والذي يظهر في هذا أن ينظر إلى هذه الطرق ومخارجها، فإذا اختلفت

الروايات في مخرج واحد أخذنا بالأكثر فالأكثر، أو بالأحفظ فالأحفظ، ثم نظرنا إلى أقربها دلالة على المقصود، فيعمل بها.

وأقوى ما ذكرناه لمذهب مالك: لفظة «ثم»، وأقوى ما ذكرناه لمذهب الشافعي: رواية حماد وقوله: «من أعتق نصيبًا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق» لكنه يحتمل أن يكون المراد أن مآله إلى العتق، أو أن العتق قد وجب له وتحقق.

وأما قضية وجوبه بالنسبة إلى تعجيل السراية، أو توقفها على الأداء المحتمل: فإذا آل الحال إلى هذا، فالواجب النظر في أقوى الدليل وأظهرهما دلالة، ثم على تراخي العتق عن التقويم والإعطاء، أو دلالة لفظة «عتيق» على تنجيز العتق، هذا بعد أن يجري ما ذكرناه من اعتبار اختلاف الطرق، واتفاقها.

* السابع بعد العشرين: يمكن أن يستدل به من يرى السراية بنفس الإعتاق، على عكس ما قدمناه في الوجه قبله.

وطريقه أن يقال: لو لم تحصل السراية بنفس الإعتاق، لما تعينت القيمة جزاء للإعتاق لكن تعينت، فالسراية حاصلة بالإعتاق، بيان الملازمة أن إذا تأخرت السراية عن الإعتاق، وتوقفت على التقويم. فإذا أعتق الشريك الآخر نصيبه نفذ، وإذا نفذ فلا تقويم، فلو تأخرت السراية لم يتعين التقويم، لكنها متعينة بالحديث.

* الثامن بعد العشرين: اختلف الحنفية في تجزيء الإعتاق، بعد اتفاقهم على عدم تجزيء العتق، فأبو حنيفة: يرى التجزيء فيه وصاحباه لا يريانه.

وانبنى على مذهب أبي حنيفة أن للساكت أن يعتق إبقاء للملك، ويضمن شريكه، لأنه جنى على ملكه بالإفساد، واستسعى العبدَ لأنه ملكهُ، وهذا في حال يسار المعتق، فإن كان في حال إعساره سقط التضمين وبقي الأمران الآخران.

وعند أبي يوسف ومحمد لما لم يتجزأ الإعتاق عتق كله، ولا يملك إعتاقه. ولهما أن يستدلا بالحديث من جهة ما ذكرناه من تعين القيمة فيه، ومع تجزيء الإعتاق لا تتعين القيمة.

* التاسع بعد العشرين: الحديث يقتضي وجوب القيمة على المعتق للنصيب: إما صريحًا كما في الروايات : «قوِّم عليه قيمة عدل»، وإما دلالة سياقه فلا يشك فيها، كما في رواية أخرى.

وهذا يرد مذهب من يرى أن باقي العبد يعتق من بيت المال، وهو مروي عن ابن سيرين، ومقتضاه التقويم على الموسر.

وذكر بعضهم قولاً آخر: أنه ينفذ عتق من أعتق ويبقى من لم يعتق على نصيبه، يفعل فيه ما يشاء.

وروي في ذلك عن عبد الرحمن بن يزيد قال: كان بيني وبين الأسود غلام شهد القادسية وأبلى فيها، فأرادوا عتقه -وكنت صغيراً- فذكر ذلك الأسود لعمر، فقال: اعتقوا ويبقى نصيبه حتى يرغب في مثل ما رغبتم فيه، أو يأخذ نصيبه.

وفي رواية عن الأسود قال: «كان لي ولإخوتي غلام أبلى يوم القادسية، فأردت عتقه لما صنع. فذكرت ذلك لعمر فقال: لا تفسد عليهم نصيبهم حتى يبلغوا. فإن رغبوا فيما رغبت فيه، وإلا لم تفسد عليهم نصيبهم».

فقال بعضهم: لو رأى التضمين لم يكن ذلك إفساد لنصيبهم. والإسناد صحيح، غير أن في إثبات قولٍ بعد التضمين عند اليسار بهذا نظر ما، وعلى كل تقدير، فالحديث يدل على التقويم عند اليسار المذكور فيه.

* الثلاثون: فيه العمل بالظنون في باب القيم، وهو محل اتفاق لامتناع النص على الجزئيات من القيم في مدة اليسار.

* الحادي بعد الثلاثين: استدل به على أن ضمان المتلفات التي ليست من ذوات الأفعال بالقيمة، لا بالمثل صورة.

* الثاني بعد الثلاثين: اشتراط قيمة العدل يقتضي اعتبار ما تختلف به القيمة عرفًا من الصفات التي يعرفها الناس.

* الثالث بعد الثلاثين: فيه الرد على ربيعة حيث قال: إذا أعتق أحدهما نصيبه من العبد فإنه مردود.

وصريح الحديث والإجماع يرده، وقد حمل قوله على منع عتق المشاع.

* الرابع بعد الثلاثين: تعليق العتق بإعطاء الشريك حصصهم. حيث رتب على العتق التقويم بالفاء. ثم على التقويم بالفاء الإعطاء والعتق، وعلى قوله: إنه يسرى بنفس العتق، لا يتوقف العتق على التقويم والإعطاء. وقد أسلفنا في ذلك ثلاثة أقوال: ثالثها: التوقف ولا ينافي هذا القول لفظ الحديث.

* الخامس بعد الثلاثين: قوله عليه الصلاة والسلام: ((وإلا فقد عتق منه ما عتق)). فهم منه: ((عتق منه ما عتق)) فقط، لأن الحكم السابق يقتضي عتق الجميع، أعني عتق الموسر، فيكون عتق المعسر لا يقتضيه.

نعم، يبقى ههنا: أنه هل يقتضي بقاء الباقي من العبد على الرق، أو يستسعى العبد؟ فيه نظر.

والذين قالوا بالاستسعاء منه بعضهم أن يدل الحديث على بقاء الرق في الباقي، وأنه إنما يدل على عتق هذا النصيب فقط، ويؤخذ حكم الباقي من حديث آخر، وسيأتي الكلام في ذلك عقب هذا الحديث الثاني إن شاء الله تعالى.

* السادس بعد الثلاثين: قال المازري: اختلف هل الأفضل عتق الذكور أو الإناث؟ وهذا الحديث يدل على فضل عتق الذكور، لكن الحديث الآتي يرده، وهذا بناءً منه على أن الحديث لا يتناول الأمة، وهو قول إسحاق بن راهويه لكنه قول مردود وقد قدمنا ما فيه.



الحَدِيثُ الثَّانِي

٤٢٠- عَنْ أَبِي هُرَيرَةَ ﷺ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَعْتَقَ شِقْصًا مِنْ مَمْلُوك فَعلَيه خَلاصُه كُلُّه فِي مَالِه، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ، قُوِّم المَمْلُوكُ قِيمة عَدْلٍ، ثُمَّ استُسْعِي العَبْدُ غير مَشْقُوقٍ عَلَيه»[(١)].

● **الكلام عليه مِنْ وُجوه:**

* أحدها: لفظ «الاستسعاء» مختلف فيه بين الرواة، فمنهم من فصله من الحديث، وجعله من رأي قتادة.

قال الدارقطني: رواه شعبة وهشام عن قتادة، وهما أثبت فلم يذكرا فيه الاستسعاء، ووافقهما همام ففصل الاستسعاء من الحديث، وجعله من رأي قتادة.

قال: وعلى هذا أخرجه البخاري وهو الصواب[(٢)].

قال الدارقطني: وسمعت أبا بكر النيسابوري يقول: ما أحسن ما رواه همام، وضبطه، بفصل قول قتادة عن الحديث[(٣)].

ونقل القاضي عن الأصيلي وابن القصار وغيرهما: أن من أسقط السعاية من الحديث أولى ممن ذكرها، ولأنها ليست في الأحاديث الأخر من رواية ابن عمر.

وقال ابن عبد البر: الذين لم يذكروا السعاية أثبت ممن ذكرها.

وقال غيره: قد اختلف فيها عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة ذكرها، وتارة لم يذكرها، فدل على أنها ليست عنده من متن الحديث كما قال غيره[(٤)].

وقال الشيخ تقي الدين: هذا الحديث قد أخرجه الشيخان في صحيحيهما، وحسبك بذلك، فقد قالوا: إن ذلك أعلى درجات الصحيحين والذين لم يقولوا بالاستسعاء تعللوا في تضعيفه بتعللات، لا تصبر على النقد، ولا يمكنهم الوفاء بمثلها في المواضع التي يحتاجون إلى

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٤٩٢، ٢٥٠٤، ٢٥٢٧)، ومسلم (١٥٠٣)، وأبو داود (٣٩٣٤، ٣٩٣٨)، والترمذي (١٣٤٨)، والنسائي في «الكبرى» (٤٩٦٢، ٤٩٦٣)، وابن ماجه (٢٥٢٧).

(٢) «سنن الدارقطني» (٤/ ١٢٥).

(٣) «سنن الدارقطني» (٤/ ١٢٧).

(٤) أنظر: «إكمال المعلم» (٤/ ١٥٦)، و«التمهيد» لابن عبد البر (١٤/ ٢٧٣).

الاستدلال فيها بأحاديث، يرد عليهم فيها مثل تلك التعللات[1].

* ثانيها: «الشقص» بكسر الشين وفتحها. والشقيص بزيادة ياء ثلاث لغات: النصيب، سواء كان قليلاً أو كثيراً. وصوّب بعضهم زيادة الياء، وكلاهما صواب.

* ثالثها: «المملوك» يتناول الذكر والأنثى وقد يتعسف متعسف ويقول: لا يطلق على الأنثى. نعم هو أولى من لفظ «عبد»، على أن بعض الناس ادعى أن لفظ «العبد» يتناول الذكر والأنثى، وقد نقل «عبد وعبده».

* رابعها: قوله عليه الصلاة والسلام: ((فعليه خلاصه))، قد يشعر بأنه لا يسري بنفس العتق، لأنه لو أعتق بنفس العتق سراية لتخلص على هذا التقدير بنفس العتق.

واللفظ يشعر باستقبال خلاصه، إلا أن يقدر محذوف أي: فعليه عوض خلاصه ونحوه.

* خامسها: قوله: ((فعليه خلاصه)) كل هذا يراد به: الكل من حيث هو كلٌّ، أعني الكل المجموعي لأن بعضه قد تخلص بالعتق السابق، والذي يخلصه كله من حيث هو كل هو تتمة عتقه.

* سادسها: قوله: ((في ماله)) يرد به على من يقول: إنه يعتق من بيت مال المسلمين، وهو ابن سيرين، فإن إضافة المال إلى السيد المعتق ينافي بيت مال المسلمين.

* سابعها: قد يستدل به من يقول: إن الشريك الذي لم يعتق أولاً ليس له أن يعتق بعد عتق الأول إذا كان الأول موسراً، لأنه لو أعتقه ونفذ، لم يحصل الوفاء بكون خلاصه من ماله. لكن يرد عليه لفظ الحديث الذي قبله فإنه من لوازم عدم صحة عتقه في أنه يسري بنفس العتق، ويبقى النظر في الترجيح بين هذه الدلالة والتي قدمناها من قوله: ((قوم عليه قيمة عدل، فأعطى شركاؤه حصصهم، وعتق عليه العبد)) فإن ظاهره ترتيب العتق على إعطاء القيمة، فأي الدليلين كان أظهر عُمِلَ به.

* ثامنها: قوله: ((فعليه خلاصه كله في ماله)) يقتضي عدم استسعاء العبد عند يسار المعتق.

* تاسعها: قوله: ((فإن لم يكن له مال)) ظاهره: النفي العام للمال، والمراد به المال

---

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٥٦٦).

الذي يؤدي إلى خلاص المملوك.

* عاشرها: معنى الاستسعاء عند جمهور القائلين به: أن العبد يكلف الاكتساب والطلب حتى يحصل قيمة نصيب الشريك الآخر، فإذا دفعها إليه عتق.

فمعنى قوله: «استسعى» ألزم السعي فيما يَفُك به بقية رقبته من الرق.

وقال بعضهم: هو أن يخدم سيده الذي لم يعتق بقدر ماله فيه من الرق. وتتفق الأحاديث على هذا.

* الحادي عشر: قوله: «غير مشقوق عليه» أي لا يكلف المملوك ما يشق عليه في السعاية.

* الثاني عشر: فيه جواز عتق العبد المشترك من بعض الشركاء.

* الثالث عشر: أنه إذا كان له مال يلزم خلاص باقيه من ماله.

* الرابع عشر: أنه إذا لم يكن له مال واستسعى العبد فيما يفك به رقبته أنه لا يكون سعيًا شاقًا على العبد، بل يعمل فيه بالاجتهاد والظن الراجح كما قلنا في القيمة.

* الخامس عشر: تعظيم حق العتق، وأنه مطلوب مؤكد للشرع.

* السادس عشر: استسعاء العبد عند عسر المعتق، وتقدم الاختلاف فيه في الحديث قبله.

والمخالفون في الاستسعاء يعارضونهم بالحديث السالف: «وإلا فقد عتق منه ما عتق».

قال الشيخ تقي الدين: والنظر بعد الحكم بصحة الحديث منحصر في تقديم أحد الدليلين على الآخر أعني دلالة قوله: «عتق منه ما عتق» على رق الباقي، ودلالة «الاستسعاء» على لزومه في هذه الحالة، والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الأولى[1].



(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٥٦٨).

بَابُ التدبير

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٤٢١- عَنْ جَابِرِ بن عَبدِ الله -رضي الله عنهما- قَالَ: «دَبر رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ غُلامًا له. -وفي لفظ- بَلَغَ النبيُّ ﷺ: أَنَّ رجُلاً مِنْ أَصْحَابه أَعْتَقَ غُلامًا لَهُ عَنْ دُبُرٍ لَمْ يَكُنْ له مَالٌ غيرُه، فَبَاعَه رَسُولُ الله ﷺ بِثَمَانِمَائة دِرْهَمٍ، ثُمَّ أَرْسَلَ ثَمنُه إِلَيه»(١).

● **الكلام عليه مِنْ وُجُوه:**

* أحدها: هذا العبد المدبر اسمه: يعقوب القبطي، والسيد: أبو مذكور. وقيل: بذكور. حكاه أبو نعيم، والذي اشتراه: نعيم بن عبد الله النحام بنون ثم حاء مهملة.

قال الجوهري: يقال: نحم الرجل ينحم بالكسر فهو نحام مأخوذ من النحم وهو التنحنح والزحير.

* ثانيها: جاء في بعض طرق هذا الحديث في غير الصحيح: «أن الذي دبر هذا الغلام مات، فباعه النبي ﷺ بعد موته».

ولا يصح ذلك.

وجاء في بعض طرقه أيضًا: «أنه إنما باع صدقة المدبر لا نفسه».

ولا يصح أيضًا، وقد أوضحت ذلك في «تخريجي لأحاديث الرافعي» فسارع إليه.

* ثالثها: معنى «دبر وأعتق عن دبر» أعتقه بعد موته أي قال: أنت حر بعد موتي. فكأنه علق عتقه بموته، والموت دبر الحياة، وبه سمى التدبير في غير الرقيق كالخيل وغيره مما يوصي به.

وقيل: سمى تدبيرًا، لأنه دبر أمر دنياه باستخدامه واسترقاقه، وأمر آخرته بإعتاقه وهو مردود إلى الأول أيضًا، لأن التدبير في الأمر مأخوذ من لفظ الدبر أيضًا، لأنه نظر في عواقب الأمر وإدباره.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢١٤١، ٢٢٣١، ٢٤٠٤، ٢٤١٥، ٢٥٣٤، ٦٧١٦)، ومسلم (٩٩٧)، وأبو داود (٣٩٥٧)، والترمذي (١٢١٩)، والنسائي (٤٦٥٢، ٤٦٥٣، ٤٦٥٤)، وابن ماجه (٢٥١٢، ٢٥١٣).

* رابعها: فيه جواز التدبير وصحته وهو إجماع، ثم ذهب الشافعي ومالك والجمهور أنه يحسب عتقه من الثلث.

وخالف الليث وزفر، فقالا: هو من رأس المال.

* خامسها: جواز بيع المدبر قبل موت سيده، لهذا الحديث قياسًا على بيع الموصى بعتقه، فإنه جائز إجماعًا وهو مذهب الشافعي وأصحابه، وممن جوّزه: عائشة وطاوس وعطاء والحسن ومجاهد وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود.

وكما يجوز بيعه يجوز هبته، والوصية به وغيرهما من التصرفات المزيلة للملك، سواء كان التدبير مطلقًا أم قصدًا، خلافًا لأبي حنيفة في المطلق، ولمالك في المطلق والمقيد معًا.

وعن أحمد روايتان: إحداهما: كمذهبنا، والأخرى: أن له بيعه للدين فقط، ويمتنع بيع المدبر.

قال جمهور العلماء والسلف من الحجازيين والشاميين والكوفيين ومنهم أبو حنيفة ومالك وتأولوا معه: على أنه عليه الصلاة والسلام إنما باعه في دين كان على سيده، كما رواه النسائي والدارقطني[(١)].

وروي أنه عليه الصلاة والسلام باعه وقضى عنه دينه، ودفع الفضل إليه.

وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها باعت مدبرة لها سحرتها[(٢)]، ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة ولا خالفها، وهذا يدل على جواز بيعه مطلقًا قالوا: ولأنه تعليق للعتق بصيغة انفرد السيد بها، فيتمكن من بيعه كالمعلق عتقه بدخول الدار.

وتأوله بعض المالكية: على أنه لم يكن له مال غيره فرد تصرفه، قال هذا القائل وكذلك برد كل من تصدق بكل ماله. وهذا واه، والصواب نفاذ تصرف من تصدق بكل ماله.

ومنهم من يقول: أنا أقول بجواز بيعه في صورة كذا وفي صورة كذا، والواقعة واقعة حال لا عموم لها، فيجوز أن يكون في الصورة التي أقول بجواز بيعه فيها، فلا تقوم على الحجة في المنع من بيعه في غيرها، كما يقول مالك في جواز بيعه في الدين على التفصيل المذكور في مذهبه.

---

(١) أخرجه: النسائي (٥٤١٨)، والدارقطني في «السنن» (٤/ ١٣٧).
(٢) أخرجه: الدارقطني (٤/ ١٤٠).

قال القاضي عياض: والأشبه عندي: أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك نظراً له إذ لم يترك لنفسه مالاً[1].

والصحيح : ما قاله أصحاب الشافعي ومن وافقهم: أن الحديث على ظاهره، وأنه يجوز بيع المدبر بكل حال ما لم يمت السيد.

* سادسها: نظر الإمام في مصالح رعيته وأمره إياهم بما فيه الرفق لهم، وبإبطال ما يضر من تصرفاتهم التي يمكن فسخها.

***

آخر كتاب شرح العمدة للشيخ الإمام العالم العلامة أبي حفص عمر بن الشيخ الإمام العالم العلامة أبي الحسن علي بن الشيخ الإمام العالم العلامة أبو العباس أحمد الشافعي الشهير بابن أبي الحسن النحوي. غفر الله ذنوبه وستر عيوبه، والله الموفق للصواب وإليه وجميع المسلمين بمحمد وآله المرجع والمآب به، الحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

وذكر مؤلفه المذكور عفا الله عنه أن هذا الشرح نجز مساء يوم السبت ثاني عشر من شهر الله المحرم سنة ست وستين وسبعمائة أحسن الله تقضيها وما بعدها في خير وعافية.

وقد اشتمل بحمد الله ومنه على فنون من هذا العلم كعلم العربية واللغة والأحكام الشرعية وأسماء الصحابة والتابعين وما تيسر من مآثرهم ومناقبهم وبيان مبهماته ومهماته، والجمع بين المختلفات، ومذاهب علماء الإسلام والأماكن العظام، فله الحمد على تيسير ذلك وأمثاله وأفضاله، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين، اللهم انفع به مؤلفه وكاتبه وقارئه، والناظر فيه وجميع المسلمين... آمين.

وعلقه لنفسه أجمع -فقير رحمة ربه المعترف بذنبه- محمد بن سليمان عوض بن سليمان البكري الشافعي في مستهل ربيع الآخر من شهور سنة ست وستين وسبعمائة غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين وكتبه أجمع من خط مؤلفه اللهم صلى على محمد وآله.



(١) «إكمال المعلم» (٣/ ٥٤١).

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة